

MIKAEL

"¿QUIÉN COMO DIOS?"



REVALORIZACION DE NUESTRO SACERDOCIO
Mons. Adolfo Tortolo

FUNCION MEDIADORA DE LA CONCIENCIA
Victorino Rodríguez

LA VIRGEN MARIA
Y EL DESTINO HISTORICO NACIONAL
Alberto Caturelli

ENGELS Y LA HERENCIA DE LOS CARACTERES
ADQUIRIDOS POR LOS MATERIALISTAS
Enrique Díaz Araujo

B. F. SKINNER: LA EDUCACION IMPOSIBLE
Juan Carlos Pablo Ballesteros

LA ESTRUCTURA PSIQUICA
EN EL ADOLESCENTE
Atilio C. Fortini

24

MIKAEL

Director: Pbro. Lic. Silvestre C. Paul.
Rector del Seminario Arquidiocesano.

Consejo de Redacción: Excía. Rvma. Mons. Dr. José María Mestres, R. P. Lect.
y Lic. Fr. Marcos R. González O. P., Pbro. Lic. Alberto
Ignacio Ezcurra, Pbro. Dr. Luis Melchiori, R. P. Dr. Alfredo Sáenz S. J., Pbro. Juan Alberto Puiggari, Pbro. Gastón Dedyn.

Secretaría de Redacción: A cargo de un grupo de seminaristas de los cursos de
Teología y Filosofía.

- En los artículos y documentos de nuestro Arzobispo así como también en los editoriales, queda expresada la posición oficial de MIKAEL.
- Los artículos que lleven firma no comprometen necesariamente el pensamiento de la Revista y son de responsabilidad de quien firma.
- No se devuelven los originales no publicados.

PARANA (Provincia de Entre Ríos)

REPUBLICA ARGENTINA

Impreso en los Talleres Gráficos de EDITORIAL BELGRANO
Belgrano 4027/47 - Santa Fe (República Argentina)

MIKAEL

**Revista del
Seminario de Paraná**

**Año 8 - N° 24
Tercer Cuatrimestre de 1980**

REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL 79.710

INDICE

Mons. Adolfo Tortolo	Revalorización de nuestro sacerdocio	3
Juan Carlos P. Ballesteros	B. F. Skinner: La educación imposible	12
Enrique Díaz Araujo	Engels y la herencia de los caracteres adquiridos por los materialistas ..	29
Juan Oscar Ponferrada	Florencia del Padre Esquiú	50
H. Teresita del Niño Jesús	Mons. José Américo Orzali	53
Atilio C. Fortini, S. J.	La estructura psíquica en el adolescente	69
Alberto Caturelli	La Virgen María y el destino histórico Nacional	95
Victorino Rodríguez O. P.	Función mediadora de la conciencia .	111
Jorge Benson	El camino al sacerdocio	125
Alberto Caturelli	La Argentina y el VIIIº Congreso Tomista Internacional (Crónica)	146
Bibliografía		153

* La viñeta de la página 133 pertenece a Juan Antonio Spotorno; los dibujos de las páginas 28, 52 y 94 son de Ricardo Coll, seminarista de la Arquidiócesis de Salta.

REVALORIZACION DE NUESTRO SACERDOCIO

El presente artículo no es de ahora. Su publicación —coincidente con el trigésimo aniversario de la Encíclica Menti Nostrae de S.S. Pío XII— obedece al pedido de algunos sacerdotes y seminaristas.

El título de este artículo enuncia un problema permanente para toda conciencia sacerdotal, aun la más eximia. El sacerdocio, misterio primario y sustancial en la misión del Hombre-Dios, es, como Este, inabarcable, y excede a pesos y medidas. Pero al participar del tremendo designio de ser "ruina y salvación de muchos" (Luc. 2,34) todo sacerdote ha de vivir en permanente tensión interna, provocada por su misma conciencia sacerdotal.

Es ésta la contribución personal y obligatoria del sacerdote para que ese carisma expansione su vigor divino, y dé en retorno al mismo sacerdote la única plenitud posible, como hombre entre los hombres, y como ministro de Dios dentro de la Santa Iglesia.

Esta misma expresión de "revalorización del sacerdocio" tiene en substancia un antecedente bíblico de primer orden.

San Pablo, puesto en Roma entre cadenas, está próximo a exprimir en libación cruenta —"iam delibor"— su propia vida. Ha entregado el oro puro del gran sacramento de piedad en sus cartas dogmáticas; y ahora, aquietado su cuerpo por los años y la prisión, y sereno su espíritu por la visión de una muy próxima eternidad, vuelve su preocupación por la estructura viva de la Iglesia y por el gran obrero de esta construcción que es el sacerdote. Y escribe a Timoteo.

Sus dos cartas parecen hoy las cartas de un anciano Obispo, de auténtica experiencia, dirigiendo a un párroco joven de una parroquia distante. Se podría suponer que en Timoteo, discípulo predilecto del gran Apóstol, había una transferencia del espíritu de Pablo. Pero el Apóstol, paternalmente benévolo, deja traducir en sus cartas un poco de decepción. Timoteo no parece valorizar el sacerdocio ni el episcopado como lo esperaba su consagrante. Ha confiado demasiado en su erudición; y la alusión a la gimnasia

—I Tim. 4,8— y a la juventud del mismo Timoteo hacen presumir una no bien asentada gravedad.

Pero hay sobre todo en Pablo una urgencia y una angustia por hacer que Timoteo valore la gracia excepcional que hay en él y en provocarlo —**haec meditare, in his esto**— a concentrar sus fuerzas interiores y toda su personalidad en la razón de ser de este carisma.

En la primera carta advierte benignamente que no debe disipar la gracia del sacerdocio o mantenerla inoperante. "Noli negligere gratiam quae in te est, quae data est tibi per impositionem manuum mearum. Haec meditare, in his esto" ("No descuides la gracia que posees, que te fue conferida por la imposición de mis manos. Esta sea tu meditación, en ella permanece": I Tim. 4,14). Pero en la segunda carta la advertencia es formalmente admonitoria: "Admoneo te ut resuscites gratiam Dei quae data est tibi per impositionem manuum mearum" ("Te amonesto que hagas revivir la gracia de Dios que te ha sido dada por la imposición de mis manos": II Tim. 1,6).

En realidad esta gracia no está muerta en Timoteo, sino sólo mortecina. El original griego habla de reavivar, como se reaviva un fuego que se va extinguiendo lentamente bajo sus propias cenizas.

Estamos en los albores de la Iglesia. Este hombre, bautizado en el agua y el fuego de la primera edad cristiana, que ha recibido un índice máximo de combustión para disolver y acrisolar las almas, para luego fundirlas a todas en el único molde de Jesucristo, está dejando apagar su propia fragua, para mal suyo y de la Iglesia.

El destinatario directo de Pablo es Timoteo, pero no exclusivo. Timoteo es el primero de toda la serie sacerdotal hasta el fin del mundo. El Apóstol tiene ante sus ojos la compleja estructura divina del Cuerpo Místico de Cristo, en toda la perspectiva del futuro. Acabarán muy pronto las insólitas acometidas del Espíritu Santo y sus oleajes externos de vivificación; y la Iglesia, saliendo de esa cuna de sangre del Hijo y de fuego del Espíritu Santo, deberá ascender hasta el Padre conducida por hombres a través de los siglos. He aquí la excepcional importancia del carisma. El contiene de un modo auténtico e inamisible, pero en la fragilidad de manos endebles, el misterio de la supervivencia de la vida divina en el mundo y del crecimiento del Cristo místico.

El gran Apóstol conoce a los hombres. Advierte con dolor que en lugar de la fuerza del crecimiento —tipo levadura— que debe lograr el sacerdocio en cada sacerdote, se inician las sutile-

zas del espíritu del mundo, la superficialidad de criterio y de conducta, y una atrofia lenta en el espíritu de superación y de expansión.

Todo esto es un atentado contra la vida de la Iglesia. Es una expulsión del Espíritu Santo. Es un apagar el fuego que debe incendiar el mundo. Es una contradicción con el deber de estado. Por esto pide a Timoteo una permanente revalorización del propio sacerdocio.

REVALORIZACION DEL SACRAMENTO SACERDOTAL

El conocimiento precede al amor. Por esto es imposible amar el sacerdocio, convertirlo en la gran idea, plena de concentración psicológica y de fuego espiritual, si el sacerdocio no es conocido en toda su realidad.

En la conciencia sacerdotal aparece frecuentemente el sacerdocio como un hecho acabado, jurídicamente perfecto, irreversible en ciertas consecuencias, cuando, en cambio, se asemeja más a la generación de un desarrollo sobrenatural, en virtud de una imperiosa necesidad de crecer, aunque también con posibilidades de raquitismo hasta la degeneración y de anemia hasta la muerte.

Por otra parte, la seguridad de que las grandes realizaciones sacramentales no dependen en su esencia de la probidad del sacerdote, crea poco a poco una prescindencia pacífica de esa probidad —santidad o bondad eminente—, y la iteración de los actos produce a su vez el **morbus** más terrible: la inconciencia rutinaria.

Ascendiendo serenamente del individuo al estamento sacerdotal, nos encontramos con que los actos sacramentales de exclusividad sacerdotal dan origen a una preeminencia externa sobre los fieles, de la que nacen privilegios. Los privilegios a su vez crean una casta, cuyo tipo histórico perfecto fue el sacerdocio de Israel.

Toda casta, por lo general, acaba estratificando, y a los pocos que quieran romper ese molde y revivir, les espera la persecución de la misma casta.

La conformación externa de la vida sacerdotal con ciertas adherencias de carácter terreno no hay duda que ha introducido algunos aspectos de este mal de casta; y que en lugar de operar sobre el mundo como un torrente de sangre que vivifica, a veces se actúa en forma y en fuerza de meras costumbres.

Así las cosas, con una estratificación en el ambiente sacerdotal y una rutina en el sacerdote como individuo, el sacramento del Orden deja de ser el portador de una energía sobrenatural que

salta hasta la vida eterna y lo transforma todo según su modo de ser, y se convierte en un lento impulso vegetativo.

Pero ¡qué grandiosamente diverso es el sacerdocio! Toda la razón de ser de Jesucristo es su sacerdocio, y toda la razón de ser de nuestro sacerdocio es prolongarlo a Jesucristo.

Las etapas terrenamente históricas de Jesucristo han pasado y no volverán. Consecuente con su plan divino, Jesucristo debe penetrar toda la humanidad y hacerse presente en sus dos supremos valores: su vida y su muerte. Su muerte es una inefable realidad, el acontecimiento extratrinitario único e insuperable. Y su vida es su realidad más íntima y más honda, su vida de Dios-Hombre circulando por su Iglesia para santificar a las almas. Nada de influjos más o menos poderosos o sutiles permeabilidades en cuanto a la vida, sino la vida misma. Y nada de representaciones o recuerdos en cuanto a su sacrificio y a su muerte, sino la misma muerte y el mismo sacrificio.

Pero estos dos supremos valores, perfectamente intactos, fecundos y vivos, no pueden atravesar los siglos, una vez que Cristo ha retornado a su mansión eterna, sin una inhesión efectiva y total en los hombres de cada edad. Un título o un tesoro pueden transferirse en pergaminos o en cajas fuertes. La vida, en cambio, sólo se transmite con la vida. O Dios la crea directamente, como en Adán, y entonces el sacerdocio sobra; o Dios se ajusta al modo humano, y entonces por el carisma sacerdotal se traspasa al sacerdote el poder activo de Jesucristo, como sacrificador y santificador.

"El carácter sacramental —enseña el Doctor Angélico (Suma, III, art. 3 y 6)— es signo configurativo del agente principal". Por eso los que lo reciben son asemejados a Cristo, porque el carácter sacramental es carácter de Jesucristo. "Pero en aquellos que reciben el carácter sacramental para entregar a otros las cosas divinas, se necesita una potencia activa" (ibid. art. 2); y allí S. Tomás hace propia, a su vez, la frase del Pseudo-Dionisio referente al sacerdote: "Dios le transmite una participación suya haciéndolo divino y comunicador de lo divino".

Pero ¿cuál es el carácter de Jesucristo? Evidentemente no es carácter sacramental; pero éste se deriva del suyo.

Con su generación eterna recibe el Verbo una predestinación también eterna de orden temporal. Porque el Padre lo ama infinitamente, en fuerza de este amor la Encarnación habrá de realizarse asumiendo la más perfecta y la más sublime dignidad. Y la más sublime dignidad será servir a Dios en la entrega perfectísima de la naturaleza y de la vida humana que asume —la muerte sacrificial—,

y en la entrega a los hombres, del modo más hondo también, de la naturaleza y de la vida divina que por derecho propio posee. Estos dos movimientos, hacia Dios y hacia los hombres, llevando y entregando en cada uno de ellos lo más grande de la tierra y lo más grande del cielo, constituyen su sacerdocio y su carácter sacerdotal.

Nosotros concebimos separadamente el sacrificio de la cruz y sus efectos sobre los hombres. Hay, sin embargo, una prodigiosa simultaneidad. Todo lo santificante que ocurra en el mundo, desde los misterios sacramentales hasta el martirio, la santidad personal y la fecundidad de la misma Iglesia, todo está contenido en la cruz. En un solo acto Cristo consuma para siempre toda santidad.

Ahora bien, por el sacramento del Orden recibe el sacerdote la máxima configuración con esta realidad de Jesucristo; y la recibe no como un tesoro que debe custodiar o un título que deberá ennoblecer, sino como una vida en desenvolvimiento constante, siempre urgido por la dinámica propia del Sumo y Eterno Sacerdote.

Ninguna naturaleza creada es naturalmente capaz para recibir ese poder y ejercerlo activamente. Por eso, a la elevación del hombre al nivel de hijo de Dios por la gracia, deberá agregarse en el sacerdote una segunda elevación, una sobreelevación, que inserte su alma en Jesucristo, glorificador del Padre y comunicador de la vida divina al mundo. Sobreelevado, asumido el hombre de este modo, entre Jesucristo y él se firma un pacto irrenunciable. Se sella un consorcio eterno y se hace común el depósito y la administración de un mismo Bien: la vida y la muerte del Hijo de Dios.

REVALORIZACION DEL SACERDOCIO EN EL MISMO SACERDOTE

El sacramento del Orden no transfiere al sujeto una desnuda potestad. Si así fuera, esa delegación para actuar en nombre de Jesucristo no exigiría un sacramento. La potestad papal, suprema delegación de Jesucristo sobre el Cuerpo Místico, no es conferida por sacramento alguno.

El Concilio de Trento definió (Denz. 964) que por el Orden se da realmente el Espíritu Santo a quien recibe el sacramento. Ahora bien, Dios es Dios de vida y vivifica todo lo que toca. Si graba el sello de Jesucristo en el alma sacerdotal, ese sello no puede ser un carácter muerto. Por otra parte, este Dios que odia las ficciones y los títulos sin substancia, si realmente baja y toma posesión de un hombre y en él imprime el carácter vivo de su Hijo, no puede ser en orden a darle una simple habilitación o delegación para las cosas divinas.

Si la finalidad de esta infusión de Dios y la impresión de este sello fuera sólo para signar un sujeto a quien, como causa instrumental, manejará desde afuera, como el lápiz es manejado por la mano, o a través del cual pasará ocasionalmente la virtud de Jesucristo, esa infusión sería innecesaria y ociosa, al menos en su carácter permanente.

Además —es enseñanza constante del Doctor Angélico— todo sacramento pone en contacto con la pasión y la muerte de Jesucristo, bajo diversos modos. Por lo tanto, el sacramento específico por el cual un hombre es constituido dispensador de sacramentos debe implicar un contacto muchísimo mayor, y a su vez ese sacramento deberá producir una viva y perfecta configuración con Jesucristo Sacerdote. "Es preciso que el instrumento sea proporcionado al agente. Por lo cual los ministros de Cristo deben ser conformes a El... y participen de su divinidad, pues el instrumento participa de la virtud del agente principal" (Suma C. Gent. IV, 74).

Hay que distinguir, sin embargo, entre el concepto de instrumento en el plano filosófico, y el concepto de agente instrumental de Jesucristo que en el plano sacramental tiene el sacerdote. Más que de instrumento habría que hablar de asunción mística del hombre, análoga a la asunción hipostática de la naturaleza humana realizada por el Verbo.

Somos ministros y somos instrumentos. Pero en su lenguaje divino, en sus expresiones infalibles y claras, habla Jesucristo de una especial vivencia suya en cada sacerdote. Podría expresarse diciendo que hay una inhesión mutua entre Jesucristo y cada sacerdote, llegando a asegurar que donde El estuviere allí estará también su ministro y el mismo Padre lo honrará (Jn. 12, 26).

Porque esta inhesión es una gracia excepcional y un verdadero privilegio, el Señor, en su dispensación divina, no la deja librada al querer del hombre, ni siquiera del más santo, sino que la hace depender exclusivamente de su querer: "No me elegisteis vosotros a Mí sino Yo a vosotros... Y os elegí para que produzcáis frutos de santidad... Os he hecho conocer todas las cosas, por eso sois mis amigos, y las obras que Yo hago las haréis vosotros" (Jn. 15, 16 ss.). Será una vida en comunión de secretos y de poderes. Y poniendo un sello definitivo a su palabra ruega al Padre: "Yo en ellos y Tú en Mí" (Jn. 17, 23).

La misma asombrosa calidad sobrenatural de los misterios que el sacerdote realiza exige una especial presencia de Jesucristo por medio del carácter sacramental. No existe en el mundo una actividad, de cualquier clase que sea, que interese más íntegramente a Dios, que exija y provoque una efusión tan total de sí mismo sobre la tierra, como la actividad sacerdotal. Por más silenciosa y

oculta que sea la Santa Misa, por más ignorante e imperfecto que sea el sacerdote, esa Misa provoca la totalidad de las divinas complacencias. Y esa absolución en un oscuro confesonario a un pobre pecador hace estremecer de gozo las entrañas paternales de Dios, y provoca una irrupción de vida divina en ese pobre penitente.

Por lo mismo, entre la actividad sacerdotal y la coalición de toda la energía cósmica, psíquica o física, no hay comparación alguna.

Si el alma sacerdotal pudiera estereotiparse en un gráfico vivo, veríamos en ella, fuerte y firmemente grabada, la Imagen del Hombre-Dios, y sentiríamos vibrar a través del alma sacerdotal el alma entera de Jesucristo, Sacerdote Sumo y Víctima Suprema del Calvario. Por virtud de esta participación en el carácter de Jesucristo, veríamos derramarse constantemente sobre el alma del sacerdote una gracia de santificación y transformación interior, y encontraríamos al mismo Jesucristo pujando en cada partícula de su ser, como en cada vibración de su alma, para invadirla, deiformarla y hacerla vivir al unísono con su misma vida. Sorprenderíamos a Jesucristo Sacerdote en una lucha constante por desalojar de su copartípepe todo resabio de tierra, mundo y carne, y hacerle connatural la tónica divina del Calvario, como privilegio de stirpe y de casta, para luego "hacerlo sentar Consigo en el mismo trono" (Ap. 3,21) después de compartir el mismo altar.

Centro de tantas grandezas convergentes —todas gratuitas, todas sobrenaturales, todas embebidas en el mismo Sacerdocio de Jesucristo— cualquier sacerdote del mundo no puede no sufrir la pobreza de su entrega y la mezquindad de su contribución sacerdotal.

REVALORIZACION DEL SACERDOCIO DENTRO DE LA IGLESIA

Por el sacramento del Orden se añade al hombre una nueva realidad ontológica, una fuerza unificante de toda su actividad humana. Esa nueva realidad consiste en ser para Jesucristo. Por este "ser para Jesucristo", muy diverso al común de todo cristiano, adquiere el sacerdote el compromiso y el deber de configurarse internamente a Jesucristo, como metro y molde absoluto, y de no proyectarse externamente en ninguna actividad o interés que no coincida con los supremos de Jesucristo, Salvador del mundo.

El interés supremo de Jesucristo se reduce a una sola cosa: la Santa Iglesia. Por lo tanto, si la medida interna de todo sacerdote es Jesucristo, la medida externa es la santa Iglesia. La mirada sacerdotal, el horizonte de todas sus esperanzas, el campo de todos sus afanes es la Iglesia en toda su plenitud; aun cuando de hecho

deba pasar todos sus años en una parroquia rural o de suburbio. Cristo, medida interna, informa el alma sacerdotal, la hace católica y ecuménica, según sus propias dimensiones, porque "el sacerdote es el instrumento del Divino Redentor para la continuación de su obra en toda su mundial universalidad y divina eficacia" (Pío XI, Ad cath. Sac.). Por lo mismo cábele también al sacerdote aquella denominación de "sponsus Ecclesiae".

El mundo —nuestro mundo de hoy— se pregunta qué hace la Iglesia por salvarlo. Aun aquellos que niegan su origen y misión divina, instintivamente esperan de ella. Y la Iglesia responde que su respuesta eficaz está en sus sacerdotes.

El actuar de la Iglesia en su concreción jerárquica es el actuar de su sacerdocio, bajo su guía inerrante, el Romano Pontífice. Pero en sus horas extremas la Esposa Mística de Jesucristo tiene derecho a pedir, a exigir y a esperar más de sus sacerdotes. Tiene derecho a pedir el heroísmo que se exige para superar los males tremendos que padece el mundo. Trescientos mil sacerdotes pueden transformar infaliblemente esta humanidad, con el heroísmo de una santidad real y profunda, y de un apostolado urgente y generoso en sacrificio. La Iglesia espera el "impender et superimpender" como respuesta eficaz al imperio del pecado.

Porque no podemos renunciar a nuestra mística configuración con Jesucristo, debemos aceptar su heroica consigna —en realidad gloriosa sobre todo cálculo—: "Cristo amó a su Iglesia, se sacrificó por ella en la cruz para santificarla y presentarla llena de gloria, sin mancha y sin arruga" (Ef. 5, 26-27).

¡Qué atentado monstruoso a la santidad y a la justicia, en estas horas de crisis, succionar ventajas de la misma Iglesia, vivir a su sombra, de su pan, y no darle lo mejor de nuestra vida!

Pero este amor a la Iglesia, hecho de sacrificios y de trabajos, debe tener una meta concreta y precisa, un objetivo último, que deberá realizarse en un programa de irradiación apostólica: la santificación de las almas.

La santidad es el bien irrenunciable de Dios. Si, por un imposible, Dios tuviera que despojarse de todos sus atributos, jamás se despojaría de su santidad. Por eso, en la inmersión divina de su sangre, Cristo santifica a su Iglesia, y transmite al sacerdocio, como bien supremo, su poder santificador.

No podemos restringir, empobrecer ni minimizar nuestro programa apostólico, sustituyendo la divina actividad de santificar las almas por un subsidiario salvataje de emergencia. Dios quiere que los hijos de la Iglesia se asemejen en todo a su Hermano Mayor,

Jesucristo; y, por lo tanto, no puede un sacerdote resignarse a que hijos de estirpe divina pasen por el mundo viciando su raza; debe, en cambio, ser capaz de toda prueba y de todo dolor para formar a Cristo en cada redimido.

Sólo el sacerdote —"portador de Cristo"— que hace efectiva la eterna actualidad de Jesucristo, con todo su misterio vivificante, en la hora que le toca vivir, ha valorizado en realidad su propio sacerdocio dentro de la Iglesia.

† **ADOLFO TORTOLO**
Arzobispo de Paraná



B. F. SKINNER: LA EDUCACION IMPOSIBLE

—Sucedee que yo sostengo que en todo ser humano existe algo profundo y misterioso que no cuadra con su explicación de tipo racional.

Van Buren alzó una mano para interrumpirlo.

—No, gracias, no me interesan los argumentos filosóficos...".

Jack Higgins "El día del juicio" (Pomaire).

1. Introducción

Nuestro sector, el de los docentes profesionales, es tal vez uno de los más susceptibles de ser influidos por las modas intelectuales. Se adhiere generalmente sin reservas tanto a las cosas más serias como a las más peregrinas. Y es de hacer notar que muchas veces son las mismas personas las que adhieren a posturas que, con el tiempo, resultan no sólo distintas sino opuestas.

Claro que no debemos cargar toda la culpa en el docente: muchas veces lo que hace no es sino seguir el curso de los acontecimientos que una política educativa no consigue controlar o, lo que es peor, no sabe orientar. A esto se agrega el hecho de que existe una tendencia generalizada, heredada de la etapa educacional positivista, de que en materia educativa sólo es serio lo que es "científico", y que existe una total confusión epistemológica en la cual las **ciencias de la educación** conforman un verdadero mosaico de saberes acerca de la educación acen tuadamente autónomos y faltos de relación entre sí. Y esto que es patrimonio común en este ámbito del saber —con la excepción, en algunos casos, de la Filosofía de la Educación, que por su formalidad propia debe ejercer una función crítica del saber pedagógico— es particularmente notable en el caso de la Psicología Educativa, de la Educación, del Aprendizaje o como quiera que se llame la explicación que desde la Psicología se hace del proceso que posibilita que el hombre pueda acceder a un estado más perfecto.

Aquí las cosas se complican un poco, ya que a las falencias ya apuntadas se agrega una formación profesional por parte del psicólogo educacional que de por sí frecuentemente responde a los lineamientos de una escuela psicológica determinada y excluyente. En el caso de las posturas "científicas" que responden a una teoría o cosmovisión más o menos explícita el "trasbordo ideológico inadvertido" es menos probable, como sucede con la psicología freudiana. Pero no ocurre lo mismo con

aquellas que se presentan con pretensiones de neutralidad, aduciendo que las metodologías de por sí son neutras y pueden lícitamente aplicarse en distintos contextos, etc. Y esto es, ni más ni menos, lo que sucede con el conductismo, desde sus iniciadores (Pavlov, Watson, Thorndike) hasta sus últimos representantes, entre los que destaca Skinner, quien ha alcanzado gran predicamento en el campo educacional. Quienes adhieren al pensamiento de este autor, sostienen habitualmente que su método científico es inobjetable y que constituye, por su neutralidad ideológica, un buen recurso para oponerse a las escuelas psicológicas claramente heterodoxas.

Al tomar conciencia de que el pensamiento skinneriano tiene bastante influencia entre psicólogos y educadores cristianos se despertó nuestro interés por analizar con cierto detenimiento los principales trabajos de Skinner para dilucidar cuál es su fundamentación y, en consecuencia, sus conclusiones últimas. Fruto de ese análisis es el presente trabajo, que no pretende refutar la base científica de Skinner, aunque tengamos necesariamente que referirnos a ella, porque no es tema específico de nuestra especialidad; lo que sí queremos hacer es visualizarlo desde una óptica filosófica, aunque esto para Skinner no sea válido, para que aquellos que utilizan el condicionamiento operante adviertan en qué postura se colocan y puedan discernir si esto es coherente con los principios religiosos y filosóficos a los que adhieren.

2. Quién es B. F. Skinner

Burrhus Frederic Skinner nació en el estado norteamericano de Pensilvania, en 1904, en el seno de una familia puritana (1). Después de un fracasado intento de dedicarse a la actividad literaria, cursó estudios de Psicología en la universidad de Harvard, doctorándose en 1931. Desarrolló actividades docentes en las universidades de Minnesota e Indiana hasta 1948, año en que ingresa al claustro de Harvard, en el que permaneció. Continuador del conductismo de Watson, fue, sin embargo, la lectura de la obra de Pavlov la que influiría en su psicología. En 1930 publicó su primer trabajo, donde informa sobre sus experimentos de laboratorios con animales, y en 1938 aparece su novela "Walden Dos", que describe la vida de una comunidad utópica en los Estados Unidos que se rige según las "leyes" del control de la conducta que serán en gran parte explicitadas en "Ciencia y conducta humana", aparecida en 1953. En esta novela aparecen ya, como veremos después, algunos adelantos teóricos que tomarán forma definitiva veintitrés años después en "Más allá de la libertad y la dignidad" (1971). Además de estas obras merecen citarse "Tecnología de la Enseñanza" (1968) y "Sobre el conductismo" (1974) como representativas de una producción notablemente numerosa. Debemos adelantar la coherencia que advertimos en toda la obra

(1) Pueden encontrarse datos biográficos de B. F. Skinner en la Introducción que Ramón Bayés hace a la edición castellana de "Ciencia y conducta humana", edit. Fontanella, Barcelona, 1977. Puede consultarse del mismo autor "Antropología bio-psíquica de B. F. Skinner", en "Antropologías del Siglo XX", dirigido por Juan de Sahagún Lucas, ed. Sígueme, Salamanca, 1976.

de Skinner, que se manifiesta fundamentalmente en un intento sostenido por mantenerse en el plano descriptivo, superar el radicalismo mecanicista de sus antecesores en el behaviorismo y reducir a leyes necesarias las conductas de los organismos, haciendo abstracción de sus diferencias específicas.

3. Ciencia y científicismo

Siempre que nos enfrentamos con un sistema de ideas coherente es necesario dilucidar cuáles son sus principios para poder ver sus falencias, pues un sistema puede partir de supuestos no probados o afirmaciones gratuitas, y construir sobre esta base una estructura lógicamente casi perfecta que lo transforma en un verdadero sofisma. En el caso de Skinner nos parece que debemos comenzar por analizar su concepción científica, que constituye, según nuestra opinión, un caso de positivismo extremo.

Con una pretensión de abolengo cartesiano, Skinner trata de eliminar del campo del análisis psicológico todo aquello que no pueda ser empíricamente observable y susceptible de ser cuantificado. Siguiendo la postura de Watson, que entendía por conducta los movimientos musculares y glandulares y reducía las emociones a actividades viscerales, aplicará las leyes de la física al estudio de la conducta humana. Así, ya no interesará a la investigación psicológica las "causas" de la conducta sino simplemente el orden en que hechos diferentes tienden a producirse. Así se sustituye la antigua "relación causa-efecto" en una "relación funcional" cuyo contenido está proporcionado por las variables externas de las que la conducta es función y que ha de ser susceptible de ser explicitado en el lenguaje de una ciencia física (2). Llega así Skinner a definir a la conducta como la resultante de la dotación genética de cada hombre y las circunstancias ambientales a las que ese sujeto ha estado sometido, que constituye su historia —personal— de reforzamientos. Y como, según afirma, el ambiente puede ser utilizado a voluntad (3), la conducta puede ser manipulada de manera tal que determinados hechos, juzgados como positivos para el manipulado por el manipulador, se produzcan con una mayor frecuencia. Esta tesis ambientalista, que de suyo es bastante antigua, es reiteradamente defendida por Skinner como una tesis capital de su sistema y es asimismo reclamada de alguna manera como propia: "El papel de la selección natural en la evolución fue formulado por primera vez no hace mucho más de cien años. Y la función selectiva del medio ambiente en la modelación y mantenimiento de la conducta del individuo sólo ahora comienza a ser reconocida y estudiada" (4). De acuerdo con todo esto, todas las teorías y sistemas que sostenían que la conducta del hombre constituía un logro propio del mismo, o de su "mente", quedan relegadas a una etapa "precientífica".

(2) Skinner, B. F.: "Ciencia y conducta humana", pág. 65.

(3) Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", ed. Fontanella, Barcelona, 1972, pág. 29.

(4) Idem, pág. 36.

Pero ocurre que la etapa "científica", que como vemos es la que pretende utilizar los métodos de la ciencia positiva en el área de los fenómenos humanos, sólo es posible si se parte del principio de que la conducta humana responde a leyes y está determinada. "Si vamos a utilizar los métodos científicos en el campo de los asuntos humanos, hemos de suponer que la conducta está determinada y regida por leyes. Hemos de esperar descubrir que lo que el hombre hace es resultado de unas condiciones específicas, y que una vez descubiertas éstas podemos anticipar y, hasta cierto punto determinar sus acciones" (5). Vemos en esto un hecho curioso que de tanto en tanto se presenta en la historia del pensamiento humano con mayor o menor suerte: lo que sería una conclusión por demostrar se transforma en un supuesto, científicamente inde demostrable, del que depende toda una teoría. Claro que esta observación nuestra no inquietaría a Skinner. Desde sus primeros trabajos se le argumentó que, mientras la ciencia se interesa por lo general, la conducta del individuo es necesariamente única, por lo que el "historial" de un caso concreto posee una riqueza de elementos que se contraponen a la generalidad de la ciencia. Además, la extraordinaria complejidad de la conducta humana lo llevó a reconocer que aunque sea regida por leyes, tal vez no pueda ser tratada en términos de ley (6). Frente a este tipo de cuestionamientos, como frente al que hemos hecho nosotros, la respuesta ha sido siempre más o menos la misma: la ciencia de la conducta no está todavía en condiciones para dar respuesta a todas las objeciones puesto que se trata de una ciencia "en marcha", por lo que sus resultados todavía no pueden ser juzgados. Dieciocho años después de que saliese al cruce de sus críticos en "Ciencia y conducta humana" argumentaba que ni el punto de vista "precientífico" ni el "científico" de la conducta pueden ser demostrados, pero es consustancial a la investigación científica que la evidencia debería inclinarse por el científico, esto es, por el suyo.

Con argumentaciones tan "sólidas" como ésta escribirá: "Se asegura con frecuencia, por ejemplo, que existen diferencias fundamentales entre el mundo real y el laboratorio en el que la conducta es sometida a análisis. Lo que en el laboratorio es amañado, en el mundo real es natural; lo que en el laboratorio es simple, en el mundo real es complejo; mientras que los procesos sometidos a observación en el laboratorio muestran un orden, la conducta fuera de él tiene como una de sus características peculiares la confusión. Estas diferencias son reales, pero puede que desaparezcan conforme vaya avanzando una ciencia de la conducta, y aun ahora, con frecuencia, no deben ser considerados seriamente" (7). El argumento es claro: no formulemos objeciones porque aunque la ciencia no tenga respuesta actual a las mismas, tarde o temprano, en su "marcha", la tendrá. Y si la tecnología de la conducta no

(5) Skinner, B. F.: "Ciencia y conducta humana", pág. 38.

(6) Idem, pág. 50.

(7) Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", pág. 198.

marcha más aprisa, o al menos con el mismo progreso con que lo han hecho las ciencias físicas, es precisamente porque es resistida por aquellos que parten de supuestos tan "precientíficos" como el de la libertad humana.

Está de más aclarar que para Skinner el único conocimiento válido es el científico positivo, a punto tal que no se le reconoce al conocimiento filosófico ni siquiera que tenga una formalidad distinta. Esta tendencia, tan común en los científicos positivistas, es la que lleva a Skinner a restar importancia a todo lo que no tenga el rótulo de "científico", esto es, a todo lo que no se adecua a sus categorías y aprioris. Con respecto a esta actitud nos parece muy gráfico un texto de G. E. Ponferrada donde expresa: "Ortega y Gasset ha calificado como 'la barbarie de nuestro tiempo' a la especialización: el especialista sabe mucho de su especialidad y casi nada de las demás. Esta ignorancia lo lleva frecuentemente a descalificar o considerar como inválido lo que no entra en el campo de su disciplina propia" (8).

Lo desconcertante es que, siendo tan reiterativo como lo es en este aspecto, termine elaborando una teoría sobre aspectos de la realidad que él mismo ha colocado fuera de la consideración científica. Así por ejemplo sus incursiones en el campo religioso. En "Ciencia y conducta humana" ha sostenido que la justificación de la práctica religiosa se basa en la "maximación" de conceptos tales como la salvación o la gloria de Dios, pero que justificaciones de este tipo se hallan probablemente fuera del dominio de la ciencia. Ello no obstante, en "Más allá de la libertad y la dignidad" afirmará que "En algo así como un centenar de generaciones se culminará el desarrollo de las prácticas religiosas modernas..." (9). ¡Nos preguntamos cómo habrá hecho para calcularlo! Y nos preguntamos asimismo si esto, a pesar de que Skinner explícitamente lo niegue, no es formular una **teoría** que nada tiene que ver con lo empíricamente observable. Como lo es el hecho de que, como veremos más adelante, no reconozca una distinción esencial entre el hombre y el animal, supuesto que no demuestra científicamente y que, sin embargo, es la razón fundamental por la cual atribuye a la conducta humana mecanismos que observa en palomas y ratas de laboratorio.

4. La teoría de Skinner

La teoría de Skinner se centra en lo que él denominó "condicionamiento operante". A pesar de la innegable influencia de Pavlov en su sistema, se encuentra muy lejos del mecanicismo inmediato de la concepción "estímulo-respuesta". El reflejo condicionado es para Skinner un **condicionamiento respondiente** en el que el ambiente establece una suerte de relación causal directa. Como ejemplo de estas "conductas" de reacción podemos citar el erizarse de la piel ante una ráfaga de aire frío, re-

(8) Ponferrada, G. E.: "Antropología filosófica y pedagogía", en Rev. Sapiencia N° 131-132, Bs. As., 1979, pág. 42.

(9) Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", pág. 256.

tirar la mano cuando se toca algo caliente, etc. Pero no todas las conductas son tan simples. Hay otras sumamente complejas donde ya no es tan fácil determinar cuáles son sus "causas" y cuya frecuencia aumenta como consecuencia de la misma conducta. Por su cualidad de "operar" sobre el medio ambiente para producir nuevas conductas —o para evitar que se produzcan— es que responden al nombre de "conductas operantes". Además, debe ser un efecto que pueda explicarse en términos físicos.

Pavlov ya había llamado "reforzamiento" a todo lo que fortaleciera la conducta, y a todo cambio resultante, "condicionamiento". "En el experimento de Pavlov, sin embargo, un reforzador es asociado con un **estímulo**, mientras que en la conducta operante es contingente con una **respuesta**. El reforzamiento operante es, por tanto, un proceso distinto y requiere un análisis aparte. En ambos casos, al fortalecimiento de la conducta que resulta de un reforzamiento se le llama, de una manera apropiada, 'condicionamiento'. En el condicionamiento operante, 'fortalecemos' una operante en el sentido de hacer que la respuesta sea más probable o, de hecho, más frecuente. En el condicionamiento pavloviano o 'respondiente' simplemente incrementamos la magnitud de la respuesta provocada por el estímulo condicionado y acortamos el tiempo que transcurre entre estímulo y respuesta" (10).

Vemos aquí que para Skinner la conducta es **seguida** por el reforzamiento; no lo persigue y lo alcanza. El planteo, como vemos, es netamente empirista: lo único que puedo observar es la **secuencia** en que se producen los hechos; las "causas" no son objeto de observación sensible. Así por ejemplo, Skinner podría haber dicho, y perdón por dar un ejemplo demasiado simplista, que la paloma privada de alimento que utilizaba en su famosa "caja", no comía porque tenía hambre, puesto que el hambre no es objeto de observación sensible; todo lo más que podría afirmar es que tiene hambre porque come, ya que el hecho de comer es lo único que puedo observar, describir y cuantificar.

Por otro lado, el condicionamiento operante no sólo puede explicar que ante un reforzador adecuado una determinada clase de respuestas similares podría ser emitida en el futuro, sino que también puede debilitar estímulos para que no se den conductas negativas. Véase que lo que **refuerza**, positiva o negativamente, no es la "causa" u "origen" de la conducta, sobre la que Skinner sostiene que "científicamente" no puede decir nada, como ya explicamos, sino que, cuando a un elemento concreto de la conducta le sigue una determinada clase de respuestas, es más probable que ocurra de nuevo, "...y una consecuencia que tiene el efecto de renovar esa conducta de que hablamos, se denomina un reforzador" (11). Reforzador puede ser cualquier cosa, extrínseca o intrínseca al individuo, pero que tiene siempre

(10) Skinner, B. F.: "Ciencia y conducta humana", pág. 95.

(11) Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", pág. 40.

su origen en el ambiente, y su cualidad esencial es simplemente que refuerza, porque esto es lo único que puedo observar. Sea el refuerzo positivo o negativo, su efecto es siempre el mismo: aumentar la probabilidad de la respuesta. De allí que Skinner afirme que una tecnología de la conducta como la suya es éticamente neutra, ya que llamar a las cosas buenas o malas significa simplemente clasificarlas por sus efectos reforzadores.

Cuando no hay refuerzo, una conducta que ante el mismo ocurría frecuentemente se extingue, haciéndose cada vez menos frecuente. El condicionamiento operante no provoca las respuestas como el condicionamiento respondiente, sino que selecciona, aumentando o disminuyendo la "probabilidad de respuesta". No son respuestas automáticas ni los estímulos de los que es resultante son siempre conocidos. Las "contingencias de refuerzo" proporcionadas por el ambiente son las que condicionan o determinan la conducta, ya que fortalecen las probabilidades de respuesta. De allí que Skinner sostenga que se puede controlar la conducta controlando el ambiente de la que ésta es función: "La modificación de la conducta es simplemente la modificación del ambiente, pero esto no todo el mundo lo reconoce..." (12).

El análisis experimental de la conducta constituye un verdadero ataque empírico a las variables manipulables de las cuales la conducta es función. Esto, desde luego, le otorga al modificador de la conducta un poder excepcional. Trabajando sobre la base de las respuestas ya ocurridas se podrá predecir, siempre según Skinner, qué respuestas similares pueden ser emitidas en el futuro. Como cada persona tiene, según parece, un código genético distinto (13), esta variable intervendrá para dar a la respuesta cierta peculiaridad, pero esto no obsta a que la misma sea, en última instancia, resultado de las variables ambientales. Así, a medida que avance esta "ingeniería de la ciencia de la conducta" habrá cada vez menos conductas inexplicables y el hombre dejará de ser un misterio para el hombre, ya que las contingencias de refuerzo podrán explicar los innumerables comportamientos humanos, aun los más complejos. No habrá tampoco, en consecuencia, conductas imprevisibles, ya que las que así podemos calificar, no serán más que momentos de un todo complejo susceptible de control. "En un experimento sobre conducta operante, los datos importantes son los cambios en frecuencia, pero es difícil, si no imposible, advertir un cambio de frecuencia a través de una observación casual. No estamos bien equipados para ver cambios cuando éstos tienen lugar en períodos de tiempo bastante largos. El experimentador puede ver ta-

(12) Skinner, B. F.: "Algunas relaciones entre la modificación de conducta y la investigación fundamental", en "Modificación de conducta", de Sidney W. Bijou y otros, ed. Trillas, México, 1972, pág. 16.

(13) Esta variable adquirirá tal vez mayor importancia, si la ingeniería genética logra cambiar la dotación genética humana, como espera Skinner.

les cambios en sus registros acumulativos. Lo que a veces parece respuesta más bien esporádica, puede que resulte ser una etapa de un proceso bien ordenado" (14).

Todo esto no está referido sólo a las conductas individuales, sino también al conjunto de las relaciones sociales. Para Skinner, en ética, religión, gobierno, economía, educación, psicoterapia, y aun en la vida familiar, lo que priva generalmente es el control aversivo. Nosotros en cuanto padres controlamos la conducta de nuestros hijos y a su vez somos controlados por ella. En cuanto autoridad política controlamos la conducta de los ciudadanos y somos controlados por éstos. En definitiva, "todos controlamos y somos controlados" (15). Luego nuestras conductas no son sólo función del medio ambiente físico o natural sino también del social o cultural, y pueden ser explicadas exhaustivamente por éstos. Estas afirmaciones son las que hicieron concluir a Aldous Huxley, que veía en Skinner la realización de muchas de las cosas sobre las que nos había advertido en 1939, cuando publicara "Mundo feliz": "En pocas palabras, los dramas de Shakespeare no fueron escritos por Shakespeare ni siquiera por Bacon o el conde de Oxford; fueron escritos por la Inglaterra isabelina" (16).

Ahora bien, saquemos la conclusión necesaria: si es posible controlar el ambiente a voluntad y la conducta es función del ambiente, ¿por qué habrá de dejarse librado al azar el control de las conductas y las culturas? Ya que el control existe y es innegable —siempre según Skinner— ¿por qué no cambiar de modo deliberado el medio ambiente social de modo que los hombres encuentren especificaciones más aceptables? Oigamos la respuesta de Skinner a través de uno de los personajes de su novela *Walden Dos*: "Una vez conseguida una ciencia de la conducta, no existe otra alternativa que una sociedad planificada. No podemos abandonar la humanidad a un control accidental o tendencioso" (17), y agregará el mismo personaje en otro lugar de la obra: "...tenemos fe en nuestro poder para cambiar la conducta humana. Podemos **hacer** a los hombres adecuados para la vida en comunidad... proporcionando satisfacción a todos" (18). La respuesta de que un mundo así "no me gustaría" carece de valor para Skinner, ya que en algunos textos de curiosa similitud con algunas tesis marxistas, afirma que ese mundo futuro planificado no debe diseñarse de manera que sea del agrado de las personas actuales sino de las que habrán de vivir en él. Si así no fuese no haría más que mantener el statu quo. Las personas deberán ser previamente condicionadas para que les agrade vivir en él y éste deberá ser modelado prestando atención a lo que

(14) Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", pág. 187.

(15) Skinner, B. F.: "Ciencia y conducta humana", pág. 480.

(16) Huxley, Aldous: "Nueva visita a un mundo feliz", ed. Sudamericana, Bs. As., 1962, pág. 122.

(17) Skinner, B. F.: "Walden Dos", ed. Fontanella, Barcelona, 1968, pág. 315.

(18) Idem, pág. 238.

es o pueda ser más reforzante para ellas. Esto es posible no sólo porque el ambiente puede ser modificado a voluntad, como ya dijimos, sino también porque las culturas determinan muchas de las características biológicas transmitidas y en este sentido la evolución cultural es lamarkiana. Las prácticas nuevas corresponden a mutaciones genéticas y podría ser posible —sugiere— que la evolución de los comportamientos filogénicos dependiese de los cambios operados en el comportamiento ontogénico. Así, para Skinner, la acción del ambiente sobre la conducta de las personas sería semejante, salvadas las distancias, a la selección natural darwiniana.

Estos son, en apretadísima síntesis, los rudimentos de la tecnología de la conducta skinneriana. De su análisis concluyeron los autores Milhollan y Forisha: "El sistema de Skinner representa probablemente la más completa y sistemática declaración de la posición asociacionista, conductista, ambientalista y determinista en la psicología de hoy" (19).

5. La crítica de Chomsky

La postura de Skinner ha suscitado y suscita las críticas más variadas. Como es de suponer, buena parte de ellas provienen de los que los skinnerianos denominan peyorativamente "humanistas", esto es, de todos aquellos que no creen que el hombre sea una máquina. Podríamos resumir dichas críticas diciendo que, en términos generales, denuncian un mecanicismo mediato, determinismo, relativismo valórico, falsa fundamentación antropológica, apriorismos científicos y una tecnología de la conducta susceptible de ser utilizada por el poder para sojuzgar a los hombres. Sobre algunos de estos puntos volveremos más adelante, pero ahora nos parece conveniente analizar la que realizó Chomsky en los Estados Unidos, por ser la más radical y por ser además la más conocida, a punto tal que quienes defienden a Skinner suelen acusar a los detractores de su maestro diciéndoles que sólo conocen a Skinner a través de la crítica de Chomsky.

Noam Chomsky, un lingüista eminente, miembro del célebre Massachusetts Institute of Technology, da su opinión sobre este tema en términos extremadamente duros en una pequeña obra titulada "Proceso contra Skinner" (20).

Coherente con su postura ideológica, ya que pertenece a la llamada "nueva izquierda americana", le interesa a Chomsky señalar el contexto social que la tecnología de la conducta trata de satisfacer, prejuzgando, en nuestra opinión, sobre las intenciones últimas de Skinner y cayendo así en la postura reduccionista tan común en los marxistas. Esto aparece claramente en una entrevista que se le realizara en 1974, en la que expresa:

(19) Milhollan, Frank, y Forisha, Bill E.: "De Skinner a Rogers", ed. Bonum, Bs. As., 1977, pág. 42.

(20) Chomsky, Noam: "Proceso contra Skinner", ed. Anagrama, Barcelona, 1975.

"Ahora, en cuanto a Skinner, simplemente pienso que se trata de un fraude, que está vacío. Aunque es un fraude interesante. Hay aquí dos niveles de discusión. Uno es puramente intelectual: ¿A qué altura llega? Y la respuesta es cero, zilch... Es decir, no hay allí más que principios triviales, si hay principios.

B. R.: En Skinner, no en Marx.

CHOMSKY: Sí, en Skinner. Ahora la otra cuestión es, ¿por qué tanto interés en ello? Y aquí me parece que la respuesta es obvia. Es decir, la metodología que sugiere es conocida por todo buen guardia de prisión o interrogador policíaco. Pero, ellos se la hacen aparecer benigna y científica, etc.; en cierta manera, doran un poco la píldora, y por dicha razón es muy valiosa para ellos. Yo pienso que estas cosas tienen que denunciarse. Usted se pregunta: ¿esto es ciencia? No, es un fraude. Y entonces se pregunta ¿qué interés hay en ello? Respuesta: el interés está en que le dice a cualquier carcelero de un campo de concentración que puede obedecer a sus instintos y al mismo tiempo pretender que es un científico. Y que eso es bueno, porque la ciencia es buena, o neutral, etc.

Lo que sí proporciona, es una especie de manto de neutralidad a la opresión y al control; el mismo tipo de manto con el que la inteligencia liberal cubrió la dominación imperialista" (21).

Hemos tomado este texto porque nos parece muy revelador de la postura de su autor. En "Proceso contra Skinner" es igualmente claro sobre el concepto que éste le merece. Con relación a las afirmaciones que Skinner realiza en su obra "Más allá de la libertad y la dignidad" escribe: "El lector podrá buscar ideas más profundas que éstas. Puede buscar, pero no las encontrará" (22). Nos apresuramos a aclarar que no estamos de acuerdo con este tipo de observaciones, aun cuando nos hagan sonreír por la cruel ironía que encierran, y comprendemos que Skinner no haya leído más que las primeras páginas de este trabajo. Ello no obstante, aporta elementos nada despreciables y que deben ser tenidos en cuenta si se quiere realizar un balance general sobre la doctrina skinneriana. Sobre todo en lo que respecta a lo que denomina "apriorismos de Skinner". Según Chomsky, éste parte de una suerte de dogmatismo científico, por lo cual el término "conocimiento científico" de la conducta queda restringido a la predicción de la misma por las condiciones ambientales. Si bien Skinner quiere aplicar al estudio de la conducta humana las leyes que regulan el mundo físico, cae en un juego de restricciones arbitrarias para "legitimar" sus afirmaciones que se convierten en verdaderas trabas intelectuales que ni las mismas ciencias físicas hubiesen aceptado. En esto debemos

(21) Chomsky, Noam: "Hacia una política anarco-marxista: entrevista realizada por 'Black Rose'", en Rev. Plural, Vol. IV Nº 4, México, 1975, pág. 25.

(22) Chomsky, Noam: "Proceso contra Skinner", pág. 42.

reconocer que Chomsky pone el dedo en la llaga. El sistema de Skinner ¿no será una estructura admirablemente coherente erigida sobre fundamentos falsos y afirmaciones gratuitas?

Cuando Chomsky analiza el principio de Skinner de que "la persona se siente menos libre o dignificada cuando se comporta bajo amenaza de castigo" no podemos menos que coincidir con su crítica, puesto que aceptarlo sería sostener, por ejemplo, que los rebeldes de Afganistán son menos libres y dignos por actuar bajo la amenaza de castigo del poderoso ejército soviético, ya que, a pesar de que Skinner aclare "excepto cuando queda limitada físicamente", siempre se podrá deducir de su afirmación que quien rechace someterse a la autoridad ante una severa amenaza habrá perdido su dignidad.

No estamos muy seguros de la validez de la afirmación de Chomsky de que "Skinner confunde 'ciencia' con terminología" (23), pero sí aceptamos que en repetidas oportunidades sustituye términos ordinarios por sinónimos técnicos, sin que por ello aumenten en precisión (24).

La crítica de Chomsky consiste principalmente en considerar las teorías de Skinner analizándolas "literalmente" para mostrar cuáles serían sus derivaciones últimas. Pero ello sería para Skinner una crítica sin valor, ya que no se responde a hechos empíricamente observables con otros de la misma especie pero que prueben lo contrario. A nosotros, en cambio, nos parece metodológicamente válido ya que, tomando los supuestos de Skinner "al pie de la letra", sería imposible distinguir un poeta de una paloma (25).

6. La fundamentación antropológica

Hay un texto que nos parece de gran importancia para comprender el pensamiento de Skinner y poder ver con claridad cómo su teoría se basa en un supuesto falso: "Si el hombre es libre, entonces una tecnología de la conducta es imposible" (26). Y en "Ciencia y conducta humana": "La hipótesis de que el hombre no es libre es esencial para la aplicación del método científico al estudio de la conducta humana. El hombre interior libre al que se considera responsable de la conducta del organismo biológico externo, no es más que un sustituto precientífico para los tipos de causas que se descubren en el curso de un análisis científico. Todas estas causas posibles radican **fuera** del individuo. El mismo sustrato biológico viene determinado por hechos anteriores en un proceso genético" (27). Estamos completamente de acuerdo. El sistema de Skinner no puede funcionar en su totalidad con hombres normales, es-

[23] Idem, pág. 53.

[24] Idem, pág. 39.

[25] Cfr. "Proceso contra Skinner", pág. 49. Chomsky evidentemente alude a los experimentos de laboratorio de Skinner con palomas y sus afirmaciones sobre el valor de las conquistas artísticas y literarias de los hombres contenidas en "Más allá de la libertad y la dignidad".

[26] Skinner, B. F.: "Walden Dos", pág. 307.

[27] Skinner, B. F.: "Ciencia y conducta humana", pág. 469. Subrayado en el texto.

to es, racionales y libres, dotados de inteligencia y voluntad. Cuando se nos objeta que, no obstante, el sistema **funciona** real y efectivamente, se trata siempre de diferenciados, autistas, lesionados cerebrales, etc., y esto no hace más que corroborar nuestra afirmación. Aún más: nos parece totalmente lícito que en estos casos se utilice el sistema skinneriano si con ello obtenemos más y mejores logros con deficientes. Esto coloca a la concepción antropológica de Skinner en una posición clave para comprender su sistema.

Para Skinner, el hombre es una máquina (28). Esto significa que es un sistema complejo cuyo comportamiento puede ser expresado en leyes. El hombre es un cuerpo que **es** persona, en el sentido de que puede desplegar un complejo repertorio de conductas. Es meramente un miembro de una especie modelada por contingencias evolutivas de supervivencia que se encuentra bajo el control del ambiente natural y cultural, y sus emociones no son más que reflejos condicionados. No posee una diferencia específica con respecto al animal, porque los mismos mecanismos conductuales que se pueden observar en un animal de laboratorio pueden ser atribuidos al hombre. Esta idea de hombre reconoce Skinner que desde el punto de vista tradicional resulta extraña, pero ello es así porque siempre se ha tenido una imagen peyorativa del animal y meliorativa del hombre. Este ha sido considerado como el ser más perfecto de la naturaleza y substancialmente distinto del animal, cuando no hay ninguna razón para afirmar que pueda tener características físicas especiales. Así, el completo y acabado conocimiento de su anatomía y fisiología explicará todo lo que podamos preguntarnos sobre él.

Esto no implica, según Skinner, negar la "individualidad" del hombre. Este es un ser único e irrepetible, con un código genético único, una personal historia de reforzamientos y variables ambientales que inciden de distinta manera en el individuo concreto. Esto, desde luego, no atenta de ninguna manera al hecho de que su conducta esté determinada por leyes necesarias.

No hay, entonces, en esta concepción, una **persona** que desde su interioridad se dirige al mundo para someterlo a su imperio, ya que ésta no actúa sobre el mundo sino que es el mundo el que actúa sobre ella. Y consiguientemente, desde el punto de vista de su ambiente, no es la persona que percibe el ambiente quien actúa sobre él sino el ambiente el que actúa sobre la persona que percibe. No existen entonces las llamadas "facultades cognitivas", y el pensamiento abstracto no es nada más que un género peculiar de ambiente. Y aun cuando, como Skinner reconoce, exista en cada hombre un "mundo interior" que pertenece a su intimidad, no por ello debemos concluir que tiene una naturaleza distinta al mundo exterior, porque no es así. Luego, lo que

[28] Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", pág. 250. Cfr. "Ciencia y conducta humana", pág. 75/76.

para el pensamiento tradicional era formar conceptos, asociar, discriminar, recordar, generalizar, etc., para Skinner no significan nada ya que, según él, no se refieren a formas de conducta.

Pero no es sólo la inteligencia la que no existe. Para Skinner tampoco existe una voluntad interior que sea capaz de interferir las relaciones causales y pueda imposibilitar la predicción y el control de la conducta. No podemos, pues, seguir hablando de un hombre autónomo: "Nunca se ha analizado esta prudencia, este sentido común o esta facultad de tomar decisiones de tal manera que se les niegan a los científicos de la sociedad. Probablemente, constituye un vestigio de las teorías precientíficas que hablan de un hombre interior autónomo" (29).

Así, en el pensamiento de Skinner, los logros que podrían atribuirse a la persona misma "parecen irse aproximando a cero" (30). El comportamiento del hombre es una resultante de su dotación genética y de las contingencias ambientales, por lo que es totalmente inútil atribuirlo a un yo interior o a un hombre autónomo interno.

Si el hombre no tiene autonomía en su obrar tampoco será responsable de lo que haga y, en consecuencia, no es susceptible de mérito o demérito. No hay en el hombre atributos que fundamenten su responsabilidad. El único "responsable" es el ambiente por lo que no tiene sentido alabar o condenar al hombre por conductas de las que no es responsable. "El concepto de responsabilidad queda particularmente debilitado cuando a la conducta se le sigue la pista hasta llegar a ciertos factores genéticos determinantes" (31). No hay, en consecuencia, conductas punibles ni la persona puede ser imputable, con todas las consecuencias jurídicas que esto implica y que Skinner no analiza, aunque afirma que "la sociedad ha hecho al criminal y, por tanto, debe encargarse de él" (32).

La conducta humana no depende de la elección de ningún valor por lo que no existe un orden ético que la regule. No se trata, pues, de inducir a la gente a que sea buena sino a que se porte bien, en el sentido de que las consecuencias de tal comportamiento sean reforzantes. Y decimos que la venta de drogas dañosas, las influencias personales indebidas, la injusticia social, etc., son moralmente reprobables, no porque existe algún conjunto absoluto de valores, sino porque tienen consecuencias aversivas. Porque de lo que se trata no es de fomentar virtudes sino simplemente hacer la vida algo menos punitivo. Todo se reduce, pues, a prácticas de control de la conducta, que la ética, en todo caso, podrá justificar. Ya que es el medio ambiente el que **determina** al individuo,

(29) Skinner, B. F.: "Algunas relaciones entre la modificación de conducta y la investigación fundamental", pág. 17.

(30) Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", pág. 61.

(31) Idem, pág. 89.

(32) Skinner, B. F.: "Walden Dos", pág. 273.

— aunque éste a su vez altere el medio ambiente — los hombres serán "buenos" o "malos" según el ambiente en que se han criado.

Si para Skinner esto es el hombre, ¿qué podemos decir de su dimensión religiosa? Los hombres no hablan o actúan porque adhieran a una determinada filosofía, sino como consecuencia de condiciones ambientales difíciles de identificar pero que "deben haber existido" (33). Lo mismo ocurre con respecto a la religión. La creencia cristiana de una vida tras la muerte probablemente se deba, dice Skinner, a que obraba como un reforzador para aquellos que eran perseguidos por esa creencia. El cielo es presentado siempre como un conjunto de reforzadores positivos y el infierno como un conjunto de reforzadores negativos. El pecado se puede localizar en una historia de reforzamientos y origina una situación aversiva que el individuo siente como "sensación de pecado", del que puede evadirse mediante la expiación y la absolución. "¿Peca el hombre porque es pecador, o es pecador porque peca? Ninguna de las dos preguntas apunta a nada verdaderamente útil. Decir que el hombre es pecador, porque peca, significa dar una definición operacional del pecado. Decir que peca porque es pecador, significa achacar su conducta a una característica supuestamente interior. Pero el que una persona se comprometa o no se comprometa, en el género de conducta denominado pecado, depende de las circunstancias, que por cierto no se mencionan en ninguna de esas dos preguntas antes formuladas. El pecado, entendido como una posesión interior (el pecado que una persona **conoce**), se puede localizar en una historia de reforzamiento" (34). Y así como no hay responsabilidad ante los hombres y ante la ley, tampoco hay responsabilidad ni mérito ni demérito ante Dios.

Resumiendo podemos afirmar, en base a lo expuesto precedentemente, que la antropología skinneriana consiste en un rudo materialismo que niega la libertad del hombre y aun su misma racionalidad como diferencia específica que lo distinga del animal, toda vez que niega la existencia de las facultades o potencias cognitivas y volitivas. Evidencia, por otra parte, una postura individualista común en el pensamiento norteamericano y un subjetivismo y relativismo valorico.

Por otra parte, comete Skinner el error de pretender tratar científicamente lo que sólo admite un trato filosófico: la libertad no es objeto de la ciencia positiva y, en la medida en que no puede dar de ella una definición operacional, debería al menos abstenerse de tratar el tema. Pero vemos que no sólo lo hace sino que funda toda su tecnología de la conducta en la negación de la libertad humana.

7. La educación imposible

El hombre es el único ser sujeto de la educación. Su dimensión ra-

(33) Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", pág. 244. Vaya esto como ejemplo —no es el único ni mucho menos— de la "rigurosidad científica" de Skinner cuando se refiere a estos temas.

(34) Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", pág. 244/245.

cional o espiritual funda su educabilidad, que es la que posibilita que el proceso educativo, como proceso perfeccionador, tenga lugar. Dicho proceso está teleológicamente orientado por valores, que son los que le dan su sentido. No es posible, pues, hablar de educación sin hacer referencia a su sujeto, el hombre, y su fin. Dicho fin debe ser apetecido e intencionalmente buscado por el ser que se educa, porque de lo contrario no sería perfeccionador. "El hombre es educable porque su conducta no está determinada de antemano..." (35).

En función de esto podemos afirmar que, según su concepción antropológica, el sistema de Skinner no hace posible la educación. Para él la enseñanza de un niño y el aprendizaje de una rata o una paloma son procesos similares: "A pesar de todas las pruebas en contrario, tal vez me encontraba yo bajo la influencia de anteriores teorías del aprendizaje, según las cuales se necesitaban muchos ensayos para enseñarle algo a una rata. (Cometí el mismo error con mis alumnos; supuse que necesitaban repasar el material más de una vez, y la primera máquina de enseñanza que diseñé para su uso permitía la representación de cada ítem hasta obtener dos respuestas correctas)" (36). Véase pues, cuál es el fundamento de la instrucción programada y de las máquinas de enseñar, de las que Skinner es uno de los principales gestores. Al respecto nos apresuramos a aclarar que no invalidamos el uso de estas técnicas en cierto nivel y para determinados contenidos (como cuando se usan para aprender un idioma extranjero, por ejemplo). Lo que nos parece difícil es que, con la misma tecnología educativa y mediante mecanismos de aprendizaje que para Skinner son iguales, un mono pueda aprender metafísica.

Tampoco nos parece válido que se nos argumente que Skinner sólo habla de aprendizaje y no de educación puesto que no sólo habla de ella sino que incluso la define: "La educación es el establecimiento de una conducta que representará en el futuro una ventaja para el sujeto y para los demás" (37). El "fin" —operacional— que se menciona en la definición se logra mediante el condicionamiento operante y no hace mención alguna a sus contenidos, ya que éstos son positivos o negativos en función de su grado de reforzamiento. Las contingencias son reforzantes sólo para aquel que es reforzado, por lo que llegamos así a un subjetivismo extremo: "Podrías (deberías) decir la verdad" es un juicio de valor en la medida en que se refiere a contingencias reforzantes. Se podría traducir de la siguiente manera: "Si la aprobación de los demás te refuerza, cuando digas la verdad serás reforzado" (38). Según Skinner, podemos enseñarle a un niño a llamar a las cosas "buenas" reforzándole según cómo nos parecen a nosotros. No son sentimien-

(35) Tello, Belisario: "Filosofía pedagógica", ed. Huemul, Bs. As., 1975, pág. 58.

(36) Skinner, B. F.: "Algunas relaciones entre la modificación de conducta y la investigación fundamental", pág. 13.

(37) Skinner, B. F.: "Ciencia y conducta humana", pág. 424.

(38) Skinner, B. F.: "Más allá de la libertad y la dignidad", pág. 144.

tos sino cosas las que son buenas o malas, y los hombres no las desean o tratan de evitarlas por la forma en que las sienten sino porque son reforzadores positivos o negativos.

Así el proceso de la educación debe ser conducido por quienes están en condiciones de implementar la tecnología de la conducta y no por quienes son tributarios de posturas "mentalistas" y están determinados por las "literaturas de la libertad": "Es ejemplo trágico de esto el estado actual de la educación primaria y secundaria de los Estados Unidos. Las prácticas actuales provienen de **filosofías de la educación** que no son científicas, así como de experiencias personales de directores y maestros, y los resultados son especialmente turbadores para quienes saben qué es lo que podría hacerse en lugar de lo que aún se hace" (39). Esta es la razón por la cual, así como no puede dejarse librada al azar la planificación de una cultura, así tampoco la educación puede quedar en manos de quienes no estén en condiciones de manipular con acierto las variables que produzcan el producto deseado. Y como en educación las conductas que hay que lograr son generalmente verbales, y éstas pueden estar bajo el control de estímulos no verbales, el mejor control es el que puede realizar una máquina. Con respecto a esto, en cierta ocasión se le preguntó a Skinner si esto no se podría realizar sin violentar al individuo que es controlado y éste contestó: "El humanista que usa la persuasión, la argumentación, el incentivo, la emulación o el entusiasmo para hacer que un alumno aprenda, está controlando al alumno de manera tan definitiva como la persona que planea un programa o como la máquina de enseñar" (40). Creemos que esto no es más que un pobre sofisma, pues, aun cuando el humanista lo haga **con la intención** de manipular las conductas, el alumno será siempre un hombre autónomo —en todo caso manipulado— que tiene un margen mucho menor de aceptación irreflexiva de los contenidos de la enseñanza que el que se puede tener frente a una máquina.

No creemos que sea necesario extendernos más en función del objetivo que le pusimos al presente trabajo. Digamos simplemente que del análisis de la teoría de Skinner sacamos, en síntesis, tres conclusiones:

I. Nos hemos llevado la misma sorpresa que M. Jourdain. Hemos descubierto que cuando le damos una golosina a una de nuestras hijas por "haberse portado bien" la hemos "reforzado" y que esa conducta es "operante". Asimismo hemos descubierto que un análisis "funcional" de la conducta nos dice que un chico no llora para que lo levanten en brazos sino simplemente que lo levantamos y se calla.

II. Lo que dentro de ciertos límites podría haber significado un aporte positivo de indudable valor para la investigación psicológica, se malogra al querer explicarlo desde una construcción teórica cuyos supuestos son científicamente indemostrables.

(39) Skinner, B. F.: "Algunas relaciones entre la modificación de conducta y la investigación fundamental", pág. 18.

(40) Citado por Milhollan-Forisha en "De Skinner a Rogers", pág. 79.

III. Si educar es "conducir y promover a la prole al estado del hombre en cuanto hombre..." etc., la educación no es posible, ya que no existiendo intencionalidad de la conducta no se puede "conducir" ni "promover", ni el hombre posee alguna dimensión original y privativa que lo distinga substancialmente del resto del reino animal.

Rechazamos los supuestos de los que parte Skinner. Y rechazamos en consecuencia, las extrapolaciones indebidas y sus conclusiones últimas. Sólo nos queda desear que algunos científicos sean intelectualmente menos soberbios y reconozcan que, como ha dicho Juan Pablo II a la Europa Physical Society el 30 de marzo de 1979: "La ciencia, en sí misma, es buena, toda vez que significa conocimiento del mundo, que es bueno, creado y mirado por el Creador con satisfacción, (...): El conocimiento humano del mundo es un modo de participar en la ciencia del Creador. Constituye, pues, un primer nivel en la semejanza del hombre con Dios; un acto de respeto hacia El, puesto que todo lo que descubrimos rinde un homenaje a la Verdad primera". Pero para eso es necesario creer en lo que Skinner no cree, y conocer lo que él no conoce.

JUAN CARLOS PABLO BALLESTEROS



ENGELS Y LA HERENCIA DE LOS CARACTERES ADQUIRIDOS POR LOS MATERIALISTAS

"El evolucionismo conduce directamente hacia el socialismo".
(Rudolf Virchow, Congreso de Naturalistas Alemanes, 1877).

1. FEDERICO ENGELS

Como bien dice el comunista francés Roger Garaudy, el marxismo es "el heredero del humanismo prometeico de la Revolución francesa, de esa certeza de la omnipotencia del hombre... la idea madre de Marx es hacer de cada hombre un creador" (1). Y la mejor forma para intentar presentar al "Homo homini deus", con Feuerbach, es la del materialismo absoluto, que niegue toda idea de creación primera. De ahí que la filosofía de la naturaleza adoptada por el marxismo no fuera otra que la del materialismo clásico, con el aderezo dialéctico. Empédocles, Demócrito, Lucrecio, Francis Bacon, Spinoza, Descartes, Bonnet, La Mettrie, Helvetius, Diderot, Holbach y Büchner, colocados en la centrifugadora hegeliana arrojan el precipitado del materialismo dialéctico. Con dos aforismos: "La vida es el modo de existencia de los cuerpos albuminoideos", "El movimiento es el modo de existencia de la materia", Federico Engels cree que "se borra el último recuerdo del Creador ajeno al mundo" (2). Materia en movimiento era la antigua postulación evolucionista; la coincidencia con el marxismo era obligada, y el fundador de esta religión negativa en seguida lo comprendió:

"Durante las cuatro semanas pasadas he leído toda suerte de cosas, entre otras el libro de Darwin sobre la Selección Natural. Aunque está escrito en crudo estilo inglés, **ese es el libro que contiene la base científica para nuestro sistema**... El libro de Darwin es muy importante y me da la base científica para la lucha de clases de la Historia... La Fisiología comparada nos infunde un profundo desprecio por la exaltación idealista del hombre sobre los otros animales. A cada paso encontramos una sorprendente semejanza estructural entre el hombre y otros mamíferos, y esta uniformidad se extiende en general, a todos los vertebrados."

(1) Garaudy, Roger, Karl Marx, París, 1964, pp. 302-303.

(2) Engels, Federico, *Anti-Dühring*, Versión española de Manuel Sacristán Luzón, México, Grijalbo, 2ª ed., 1969, pp. 70, 47, XXXVII.

dos... La ley hegeliana del salto cualitativo en la serie cuantitativa se explica también aquí a la perfección" (3).

Por cierto que tenían que hacerle algunos retoques a la hipótesis transformista para adecuarla a su propio esquema. El evolucionismo era una construcción mecánica sencilla: el Universo era un gigantesco reloj que se había dado cuerda a sí mismo, pero la supermáquina funcionaba acompasada y gradualmente. El movimiento dialéctico era más complicado, sosteniendo que el progreso avanzaba a los tropezones. Suprimiendo el "non" al dicho darwiniano ("Natura non facit saltus"), el acoplamiento se tornaba más probable. Tampoco convenía dejar tanto poder en manos del "azar", si es que se quería divinizar a ese "homo faber", surgido de las más bajas capas geo y zoológicas. La "Naturaleza", un ente absoluto y autosuficiente, cuya aseidad se afirmaba sin demostrarlo, por su totalitarismo determinista, repugnaba de las contingencias del "acaso" darwinista. Pero acá el mismo Darwin había facilitado la faena, admitiendo en última instancia la perspectiva de una complementación con las tesis lamarckianas de la influencia del medio ambiente, a través de la herencia, para explicar la evolución. En todo caso Ernst Haeckel ya se había encargado de establecer ese sincretismo que resultó tan potable al paladar marxista. Subsistieron algunos pelillos de contradicción entre Comunismo y Evolucionismo, pero en lo esencial estuvieron de acuerdo. Y lo esencial era negar al Creador. Dado que, como lo reconoce **Marx**:

"La creación es una idea que muy difícilmente puede arrojarse de la conciencia popular. El existir de la naturaleza y del hombre por sí mismos es incomprensible para tal conciencia, porque **contradice todas las evidencias de la vida práctica**" (4).

la hipótesis evolucionista —muy bien divulgada por la Masonería "burguesa-capitalista" occidental— proporcionaba un aporte fundamental para la prosperidad ideológica del ateísmo en su versión marxista. Recalcando tal papel, Vladimir Illich **Lenin** suponía que:

"Darwin puso punto final al concepto de que las especies de animales y plantas no tienen ninguna conexión entre sí, son casuales, "creadas por Dios" e invariables, y colocó por primera vez a la biología en un terreno enteramente científico, estableciendo la variabilidad y continuidad de las especies" (5).

Que no resultara tan simple la empresa, lo acreditan los constantes, y no siempre tan fructíferos, esfuerzos "sindiosistas" de más de un siglo. Precisamente, uno de los que volcó más energía en tan in-

(3) Marx, Karl, *Cartas a Engels y a Lasalle*, en: "Obras Completas", cit. por: Mc Fadden, Charles J., *La Filosofía del Comunismo*, 2ª ed., Valladolid Sever-Cuesta, 1961, pp. 29, 58.

(4) Marx, Karl, *Manuscritos de 1844*, París, Editions Sociales, 1962, p. 97. Y no sólo las evidencias "prácticas", sino todas las teóricas. Ver: Mc Fadden, Charles J., op. cit., cap. X, pp. 207-231 y Rodríguez de Yurre, Gregorio, *El marxismo. Exposición y crítica*, Madrid, BAC, 1976, tº I, cap. I. También: Rod, Wolfgang, *La filosofía dialéctica moderna*, Pamplona, EUNSA, 1977, 2ª parte, cap. I, 2-3.

(5) En efecto: Darwin aceptaba que, aunque estuviera equivocado en sus teorías, ellas sirvieran para "contribuir al derrocamiento del dogma sobre los actos especiales de la creación". Ambas citas en: Platonov, G. V., *Darwinismo y filosofía*, Bs. As., Lautaro, 1963, pp. 337, 339.

trépida tarea fue el socio de Marx, **Federico Engels**. Sabido es que su punto de partida era el dogma de que el movimiento era "tan increable y tan indestructible como la materia misma" (6). Tal presunción no sólo no explicaba la presencia del movimiento en la materia, ni, por lo tanto, eliminaba la necesaria recurrencia a un Primer Motor inmóvil del Universo, ni a una Inteligencia o Legislador trascendente al cosmos, ni tan siquiera se podía concordar con el segundo principio de la termodinámica (7). No obstante ello, se dio con afán a la búsqueda de argumentos que reforzaran al planteo materialista. Ya en el "**Anti-Dühring**" defendió al "colosal avance que la ciencia natural debe al impulso de la teoría darwinista"; agregando que:

"Ni Darwin ni los científicos que le siguen se proponen empujarse en lo más mínimo los méritos de **Lamarck**; ellos son, por el contrario, los que han resucitado su pensamiento... La transformación de las especies quedaba, pues, probada hasta cierto punto, y, por otra parte, quedaba fundamentada la posibilidad de que organismos que poseen diversos caracteres específicos tengan antepasados comunes... Recientemente, y sobre todo por obra de **Haeckel**, se ha ampliado la idea de selección natural y se ha concebido la transformación como resultado de la interacción de adaptación y herencia" (8).

Embarcado en el no muy seguro bote de Haeckel, lo siguió a través de todas las encrucijadas. De ello dejó buena constancia en su inconclusa *Dialéctica de la Naturaleza*, en la cual asienta juicios como los siguientes:

"De esta manera (con Darwin), el abismo entre la Naturaleza orgánica e inorgánica era reducido a un mínimo, y se eliminaba una de las principales dificultades que se oponían hasta entonces a la teoría de la transformación progresiva de los organismos. La nueva concepción de la naturaleza quedaba formada en sus líneas generales: todo lo rígido había sido disuelto, todo lo fijo puesto en movimiento, todo lo que se tenía por eterno, hecho transitorio; se comprobaba que toda la naturaleza se movía en eterno flujo y circulación... **Laplace** ha señalado, en forma no superada hasta ahora, que todo sistema solar se desarrolla de una sola masa nebulosa; la ciencia posterior lo ha confirmado cada vez más... sólo hace unos diez años es conocido el hecho de la proteína, carente totalmente de estructura (**el Bathybius Haeckeli**)... Primero, como podemos admitirlo por todas las analogías del archivo paleontológico, se desarrollaron innumerables especies de protistas no celulares y celulares, de los que nos ha sido transmitido únicamente el "**Eozoon canadense**", y de los cuales algunos se diferenciaron gradualmente en las primeras plantas y otros en los primeros animales... La teoría del éter ha tenido ya, por lo menos, un éxito decidido... una fortaleza tras otra capitula ante la marcha de la ciencia, hasta que por último todo el infinito reino de la

(6) Engels, Federico, op. cit., p. 47.

(7) El principio de Carnot-Clausius, o de entropía, se refiere a los procesos de conducción del calor, indicando que no es posible en modo alguno hacer completamente reversible un proceso en el que se produzca calor mediante frotamiento. Dado que prácticamente todos los procesos van acompañados de rozamientos, todas las transformaciones son irreversibles. Como de tal ley termodinámica se infiere la imposibilidad del "móvil perpetuo", ello explica la perplejidad y los exabruptos de Engels contra sus descubridores. A semejanza de ella existe la ley de Dölsch, de Irreversibilidad de los procesos biológicos.

(8) Engels, Federico, op. cit., pp. 62, 56, 59.

naturaleza es conquistado por la ciencia, no quedando ya lugar para el Creador... Las **móneras** actuales son por cierto muy diferentes de las formas originarias... La "Magosphaera planula" constituye la transición a las verdaderas "**Planula**" y "**Gastrula**", etc. Más detalles en Haeckel... Los ensayos de **Pasteur** en esta dirección (de la generación espontánea) son inútiles... **Bathybius**. Las piedras que se encuentran en su carne son una prueba de que la forma original de la proteína, todavía sin todas las diferenciaciones de forma, lleva ya en sí el germen y la capacidad de la formación del esqueleto... **Clausius** —si está en lo cierto— demuestra que el universo ha sido creado; ergo, que también la fuerza o el movimiento es creable y destructible; ergo, que toda la teoría de la "conservación de la fuerza" es un disparate; ergo, que todas sus consecuencias también son disparatadas... la teoría de la evolución demuestra, a partir de la simple célula, cómo cada avance, hasta la planta más complicada por una parte, y hasta el hombre por otra, está afectado por el continuo conflicto entre herencia y adaptación... Considerado fisiológicamente, el cuerpo humano contiene órganos cuyo conjunto puede considerarse, en cierto sentido, como una máquina termodinámica a la que se confiere calor, el que se convierte en movimiento... El segundo teorema de Clausius, etc., puede formularse como se quiera... La entropía no puede destruirse con medios naturales, pero en cambio puede crearse. Debe dársele cuerda al reloj del mundo, y entonces sigue andando hasta que alcanza el equilibrio, a partir del cual sólo un milagro puede volver a ponerlo en movimiento. La energía empleada para darle cuerda ha desaparecido, al menos cualitativamente, y sólo puede restaurarse por un **impulso exterior**. Por consiguiente, el impulso exterior también fue necesario en el origen; por consiguiente, la cantidad de movimiento o energía existente en el universo no es siempre la misma; por consiguiente, la energía debe haber sido creada; por lo tanto, es creable; luego, destructible. ¡**Ad absurdum!**... Madler. Lindo argumento contra la llamada absorción de la luz... la "adaptación y herencia" de Haeckel también pueda determinar todo el proceso evolutivo, sin necesidad de selección... Aplicación de la matemática: en la mecánica de los cuerpos rígidos es absoluta, en la de los gases; aproximada, en la de los fluidos ya mucho más difícil; en la física, más de ensayo y relativa; en la química, sencillas ecuaciones de primer grado y de la naturaleza más simple; en la biología = 0" (9).

¡Hemos aquí frente a un nutrido catálogo de errores científicos! Tanto que la edición oficial de la obra tuvo que ser anotada por J. B. S. **Haldane**, stalinista de rigurosa observancia (10), para su divulgación fuera de la URSS. Y, magüer su buena voluntad para enmendar las pifias de su maestro, en muchos casos no tuvo más remedio que declarar

(9) Engels, Federico. *Dialéctica de la Naturaleza*. Prólogo y notas de J. B. S. Haldane, Bs. As., Problemas, 1947, pp. 16, 18, 20, 101, 195, 197, 200, 208, 226, 228, 234, 238-239, 244, 261, 279.

(10) Stephen Spender, ex-militante del Partido Comunista Británico, señala como ejemplos del marxista que "vive feliz en un estado de gracia histórico-materialista" al matrimonio Haldane. "El profesor Haldane —cuenta— me parece un hombre de grandes cualidades, de las cuales la menos destacada es la humildad. Cuando era profesor en la Universidad de Cambridge tenía la reputación de ser un profesor bastante excéntrico a quien le gustaba exhibirse". De Mrs. Charlotte Halane relata que se asombró de la existencia de cosas para tomar el tranvía en Londres: "¡Colas! —exclamó Mrs. Haldane—. ¡Qué vergüenza! Estas cosas no se toleran en Rusia". Yo le dije que seguramente en Rusia también habría colas. Mrs. Haldane me miró con aire de noble desprecio mezclado de piedad, actitud típica de la mujer comunista. Sin embargo, durante la guerra, Mrs. Haldane marchó a Rusia como ardiente simpatizante de Stalin. A su vuelta abandonó al Partido Comunista y a su marido". En: "El fracaso de un ídolo. Seis testimonios sobre el comunismo", Bs. As., UDEL, 1951, pp. 327, 325.

que sus asertos eran irreparablemente falsos (11). Lo más pintoresco del asunto es la publicación, en forma de apéndice del ensayo sobre "**Humanización del mono por el trabajo**", que, en realidad, ocasionó un serio trabajo al compilador. Veamos algunas muestras de esta original secuencia interpretativa:

Engels: "el trabajo ha creado por sí al hombre. Hace varios cientos de miles de años, durante un período todavía no determinable... vivía en algún punto de la zona tropical —probablemente en algún continente sumergido luego en el Océano Indico— una raza de monos antropoides de un desarrollo particularmente avanzado".

Haldane: "Esto es bastante improbable".

Engels: "Darwin nos ha dado una descripción aproximada de esos nuestros antepasados. Estaban cubiertos de pelos, tenían barbas y orejas en punta, y vivían en hordas en los árboles. —Probablemente al principio, a causa de su género de vida, que al trepar encarga a las manos otros asuntos que a los pies, empezaron esos monos a des acostumbrarse de la ayuda de las manos al caminar sobre el suelo llano y a adoptar una marcha más o menos erguida. Con esto se dio el **paso decisivo para la transición del mono al hombre**... Los cambios de determinadas formas determinan cambios en la forma de otras partes, sin que podamos explicarnos su correlación".

Haldane: "La conexión puede explicarse en unos pocos casos".

Engels: "Primero el trabajo, luego y con él la palabra, he ahí los dos principales estímulos bajo cuya influencia el cerebro de un mono ha ido pasando gradualmente a ser cerebro humano, etc."

Haldane: "Esto es dudoso".

Engels: "Cientos de miles de años... pasaron seguramente antes de que de una tropa de monos que trepaban en los árboles saliera una sociedad de seres humanos. Pero al fin se formó. ¿Y qué volvemos a encontrar como diferencia característica entre la tropa de monos y el género humano? **El trabajo**. La tropa de monos se contentaba con despojar al radio en que se alimentaba... emprendía marchas y peleas para ganar algún nuevo radio de alimentación... Esta 'explotación de rapiña' de los animales, desempeña un importante papel en la transformación gradual de las especies, al obligarlas a adaptarse a otro alimento que el acostumbrado,

(11) Haldane manifiesta en el Prólogo que el libro sirve para ver "cómo encaraba Engels las controversias de su tiempo. Sin embargo, muchas de esas controversias están ahora terminadas... Engels no las habría publicado en su forma actual... En el ensayo sobre "La fricción de la marea", Engels cometió un serio error... El ensayo sobre la electricidad es todavía más anticuado... En otras partes hay afirmaciones incorrectas, por ejemplo en las secciones sobre las estrellas y los protozoarios... Por cierto que no le gustaba la teoría atómica de la electricidad... aquél (ensayo) trata casi por entero de cuestiones que ahora parecen remotas". En cuanto a algunos de los juicios transcritos los anota de esta manera: "La teoría de Laplace es casi seguramente incorrecta"; "el 'Bathybius Haeckeli' que se suponía era un organismo compuesto de una mera masa de proteína carente de estructura, se probó luego que es un artefacto, esto es, no un objeto natural"; "El 'Eozoon canadense' casi seguramente no es un producto orgánico"; "Todo este pasaje (sobre las móneras) se funda en observaciones sólo parcialmente correctas"; "Pocos físicos creen hoy en el éter tal como se creía hace cincuenta años"; "Esto se creía corrientemente en la época de Engels, pero ahora se sabe que no es cierto. La energía química no se convierte en calor antes de transformarse en la energía del movimiento muscular"; "La argumentación de Engels es aquí incorrecta. Si el espacio estuviese uniformemente lleno de estrellas que brillasen por siempre tan intensamente como las de nuestra vecindad, y si no hubiese absorción, seríamos asados por la luz de las estrellas"; "La mayoría de los biólogos ponen esto (de la herencia) actualmente en duda"; "Esto (de las matemáticas) era cierto cuando lo escribió Engels, pero ha dejado de serlo"; etc., en: Engels, Federico. *Dialéctica de la Naturaleza*, cit., pp. XVII, XVIII, XIX, XX, XXIII, 18, 20, 197, 222, 234, 244, 261, 279.

con lo que su sangre adquiere otra composición química y toda la constitución del cuerpo deviene gradualmente otra... No cabe duda de que esa explotación de rapiña ha contribuido poderosamente a la humanización de nuestros antecesores".

Haldane: "Es muy dudoso que la evolución se produzca como resultado de este proceso".

Engels: "La caza y la pesca implican el pasaje de la alimentación vegetariana exclusiva al consumo asociado de carne, y aquí volvemos a tener un paso importante hacia la humanización... la acción principal del alimento cárneo fue sobre el cerebro... que a causa de ello podía desarrollarse más rápida y completamente de generación en generación".

Haldane: "La creencia de Engels en un régimen de comidas no es compartida universalmente, de modo alguno, por los bioquímicos".

Engels: "El trabajo mismo se hizo diferente de generación en generación".

Haldane: "Esta es probablemente una exageración".

Engels: "Los hombres se acostumbraron a explicar sus actos por sus pensamientos en vez de explicarlos por sus necesidades... Y así surgió con el tiempo esa concepción idealista del mundo que... ha dominado en las cabezas. Todavía domina a tal punto que hasta los naturalistas materialistas de la escuela darwiniana no pueden formarse una idea clara del origen del hombre, porque bajo esa influencia ideológica no reconocen el papel que en él ha desempeñado el trabajo" (12).

Al llegar a este punto del diálogo no-socrático entre el maestro y el discípulo, el segundo opta por el silencio, ensimismándose, quizás, en los curiosos efectos que sobre sus ancestros arborícolas ha ocasionado el trabajo ideológico-comunista... Más comunicativo, en cambio, nos resulta el soviético G. V. **Platonov** cuando nos afirma que las ideas de Darwin y de Marx:

"fueron posteriormente desarrolladas por Engels en su artículo "La humanización del mono por el trabajo", que constituye una magnífica aplicación del materialismo dialéctico e histórico a los problemas de la antropogénesis" (13).

Dado que la indagación sobre la paternidad es libre y que, al menos en nuestra "burguesa" sociedad, en materia de gustos no hay nada escrito, no vacilamos en otorgarle a los marxistas el más pleno derecho a filiar su linaje en los fósiles de aquella tropa de monos hundida en el Océano Índico. Ello siempre y cuando, claro está, que nos concedan reciprocidad para proseguir por nuestra parte tan siquiera con algunas dudas acerca de su concepción del origen del hombre. Por ejemplo, para que nos sigamos inquietando por el dato de Balthazard de que se necesitan 4.294.967.296 individuos para que coincidan dos huellas digitales humanas, o para que nos extrañemos con el anatomista Lemery de por qué nunca se han repetido dos rostros semejantes desde que el mundo es mundo, o de por qué la tierra es el único

(12) Engels, Federico, *Dialéctica de la Naturaleza*, cit., pp. 303-304, 306, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314.

(13) Platonov, G. V., op. cit., p. 309.

punto de nuestro sistema solar donde prospera la vida, o por qué la "Lingulella" de concha quitinosa (del grupo de los braqueópodos), que existe en las Islas Molucas desde hace mil millones de años no ha alterado su forma, o para maravillarnos con la infinita complejidad y estabilidad del código genético, o para aceptar con Pasteur (contra quien Engels rompió lanzas) que no existe la biogénesis de los microbios, o con George Lemaitre y E. A. Milne que, dadas las innumerables galaxias en fuga en los espacios, la ilimitación de éstos, la superradicación producto de la desintegración del superátomo primitivo, etc., el ingenuo determinismo laplaciano (sobre el que se apoyaba el materialismo de Engels) no resulta muy convincente.

Decía Federico Engels que "los materialistas explican simplemente la cosa (la finalidad) sin hacer uso de tales frases (Dios)", y que cuando alguien los importuna con este tópico, responden con "Laplace: 'Sire, je n'avaís, etc.'" (14). No vamos a replicarle sosteniendo que para nosotros sí todo el mundo vivo atestigua la presencia de la finalidad trascendente en todos los seres que lo constituyen, porque es una evidencia inmediata, una intuición directa, que si él no la percibió ya nada podrá remediarlo. Podríamos oponerle también las conclusiones a las que han arribado los más brillantes astrofísicos contemporáneos, como Robert Millikan, Arthur Compton, James Jean, Henri Poincaré, Albert Einstein, los citados Lemaitre y Milne, o la simple aseveración de Arthur Eddington de que "El comienzo parece presentar dificultades insalvables a menos que acordemos mirarlo como francamente sobrenatural" (15). Pero preferimos volver sobre la propia respuesta de Engels, con esta glosa de Desiderio Papp:

"Cuando Napoleón preguntó a Laplace por qué no mencionaba al Creador en su "Mecánica celeste", el ilustre geómetra le respondió sin titubear: "No tuve necesidad de esa hipótesis". Sin embargo, el eminente analítico Lagrange, al enterarse del episodio, agregó pensativo: "¡Lástima grande, es una hipótesis magnífica; explica tantas cosas!" (16).

Porque, en verdad, quien quiera hoy tratar de proponer una explicación que abarque desde los "quasar" siderales, que sólo registran los radiotelescopios, hasta los "quarks" atómicos, que persiguen los microscopios electrónicos, le quedará algo estrecha la hipótesis materialista.

2. PABLO KAMMERER

Las ciencias de la materia, las que estudian la "masa" y la "carga", los fenómenos gravitatorios-termodinámicos y los electromagné-

(14) Engels, Federico, *Dialéctica de la Naturaleza*, cit., p. 195.

(15) Eddington, Arthur, *Discussion sur l'évolution de l'Univers*, París, 1930, p. 160. Ver también: *Los nuevos senderos de la Ciencia*, N. York, 1935, y las obras de Jeans, James, *El Misterio del Universo*, de Compton, Arthur, *La Libertad del Hombre*, de Millikan, Robert, *La Ciencia y la nueva Civilización*, de Lemaitre, George, *L'hypothèse de l'atome primitif*, en las citas de: Mc Fadden, Charles J., op., cit., pp. 233-238; Papp, Desiderio, *El problema del origen de los mundos*, 3ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1965.

(16) Papp, Desiderio, op. cit., p. 145.

ticos, no habían podido satisfacer las esperanzas de los materialistas. Natural era, pues, que enderezaran sus pretensiones hacia el campo de las ciencias de la vida. Dentro de la Biología, la teoría lamarckiana de la "adaptación y la herencia", con el barniz darwiniano aplicado por Haeckel, parecía ser el campo más prometedor, y fue allí donde Pablo Kammerer, científico marxista de nota, procuró completar a sus maestros.

Pero para comprender, en alguna medida, las circunstancias que llevaron al biólogo germano a su muerte trágica, debemos efectuar un brevísimo repaso previo de la situación frente a la que se encontraban los materialistas en las primeras décadas de nuestro siglo.

Desde luego que hacia 1920 no gozaban de la cómoda latitud de épocas anteriores, aquellas en que, por ejemplo, el denominado "gobernador de los monos", Carlos Vogt, podía dogmatizar asegurando que "el espíritu es al cerebro y a los nervios, lo que la orina a los riñones", y sus más bastos discípulos en la medicina repetir en las mesas de café su docta experiencia: "nunca en el quirófano he encontrado al alma bajo mi bisturí" (si a un disco de Caruso le hubieran aplicado el mismo procedimiento tampoco habrían encontrado su voz, comenta Lecomte du Noüy). Algunas viejas querellas científicas, sobre las que habían catequizado largamente a sus adictos, encontraban, por entonces, su inesperada solución. Tal fue el caso del pintoresco "pithecanthropus", que el bueno de Eugenio Dubois decía haber hallado en Java. Los haeckelianos le habían contado todos los cabellos al fragmento de bóveda craneana de su "eslabón perdido", cuando, en 1921, el propio Dubois, después de abrir su valija milagrosa, negó al milagro evolucionista. Claro está que los paleontólogos de la secta, desde Hans Weinert hasta von Koenigswald, trataron de cubrir el bache, ratificando la importancia del "descubrimiento" del ex-auxiliar de Haeckel, pero:

"El retraído Dubois apenas hizo caso de aquel triunfo tardío. Más aún: por no se sabe qué razones se fue apartando de su personal idea del "hombre primitivo" y, justamente cuando los recientes hallazgos complementaban el cuadro, llegó a Leyden la noticia de que "el viejo misántropo" consideraba al "pithecanthropus" como una especie grande y extinguida del *gibón*; opinión que mantuvo hasta su muerte, en 1940. Pero nadie (NA: entre los evolucionistas, se entiende) se preocupó de estas dudas últimas... Tan sólo Dubois seguía dudando; llegó incluso a acusar a von Koenigswald de haber falsificado parte del cráneo. Pero sus sospechas no tuvieron eco" (17).

Tal vez el mismo Dubois, conocedor del paño, sospechara también que su secta no iba a acoger con agrado el desmentido. ¿Acaso alguno de ellos había tomado nota de las precisiones con que el afamado antropólogo Juan Ranke había demostrado que la mandíbula de Heidelberg hallada por Schoetensack era de la especie "Homo Sapiens", como

(17) Wendt, Herbert, *Tras las huellas de Adán. La novela de una ciencia*, Barcelona, Noguer, 1958, pp. 309-310, 312. Nuestra interpolación es obligada, dado el cerrado evolucionismo del autor citado.

lo eran los de la raza de Neanderthal? ¿O alguno de entre ellos había prestado oídos a las observaciones de Alvan T. Marston contra el "eoanthropus dawsoni" de Piltdown? Ciertamente es que a Marston no podían verlo con buenos ojos porque había sido el descubridor del cráneo de Swanscombe, que no sólo demostraba ser más antiguo que los de la raza neandertaliana, sino que era tan "sapiens" que su capacidad craneal, de 1.325 centímetros cúbicos, superaba la del prócer del socialismo europeo León Gambetta (de sólo 1.300 cms.3) (18).

El año 1926, que, como veremos, fue tan decisivo en la vida de Kammerer, no traía en su canasta buenos regalos para los transformistas. **Luis Bolc**, por ejemplo, publicó ese año su estudio "El problema de la formación del hombre", en el que sostenía que no había tal evolución sino retroceso en los organismos vivos. Los hallazgos del "axolotl", salamandra mejicana que efectuara el zoólogo francés Duméril, y que completara la investigadora de Friburgo, María de Chauvin, apoyarían esa hipótesis regresiva. También en 1926 y en Austria el anatomista **Max Westenhofer** daba a conocer su libro: "El hombre, la forma más antigua de mamífero", en el que afirmaba que las especies eran inmutables y que habían aparecido simultáneamente, consignando que:

"aunque yo al principio tenía la idea corriente sobre el origen del hombre, los resultados de mis investigaciones me ha hecho distanciarme cada vez más de ella, ya hace más de diez años que defiendo el punto de vista de que el hombre no desciende del mono o de sus antepasados análogos a los monos, sino que es una especie que sale en línea directa del tronco de los mamíferos y sólo se ha alejado un poco del tipo primitivo hipotético. Yo a esto le llamo su primitividad" (19).

El conservador de la Colección Nacional de Munich, el paleontólogo **Edgar Dacqué**, en "La Forma Primitiva", compartió ampliamente este criterio de que las formas de cada especie estaban fijadas, gracias a facultades invisibles, desde sus comienzos, y sólo se operaban pequeñas variaciones dentro de las especies para originar las razas y variedades.

Pero —sin contar con la revolución antideterminista de la Física moderna—, el golpe duro de soportar para los materialistas lo produjeron los experimentos que, entre 1910 y 1920, realizó el zoólogo **Thomas H. Morgan** con la mosca "*Drosophila melanogaster*". Al examinar los fenómenos de la hemofilia y el daltonismo verificó que las leyes de Gregorio Mendel se aplican a los seres vivos y, partiendo de la distinción que trazara Augusto Weismann entre "soma" y "germen", que los genes —unidad hereditaria que rige la aparición de caracteres definidos— se encontraban ubicados en los cromosomas del núcleo de las células, en forma constante para cada especie, constituyendo el órgano y el instrumento del patrimonio hereditario. Desde esas bases (a las que

(18) Mouterde, René, *Aparición del hombre*, en: Delaunay, Albert y otros, *La aparición de la vida y del hombre*, Madrid, Guadarrama, 1966, pp. 150, 126.

(19) Cit. por: Wendt, Herbert, op. cit., p. 458.

habían colaborado además de Weismann, Mendel y Morgan, los biólogos Sutton, Johannsen, Correns, Vries, Bateson y otros) la **Genética** avanzó más rápida y espectacularmente que ninguna otra ciencia en los tiempos modernos. Y su explícito supuesto era la negación de la transmisión hereditaria de los caracteres adquiridos somáticamente por los progenitores al sufrir o adaptarse a las condiciones del medio ambiente. Aun cuando varios de los científicos apegados a la teoría micromerista de la herencia se declararan "neo-darwinianos", procurando explicar por la vía de las mutaciones genéticas la hipótesis transformista, lo indudable es que la Genética supuso un rudo contraste para todas las doctrinas materialistas y evolucionistas. Si el campo de las mutaciones no ha podido dar soluciones satisfactorias a los partidarios de la "selección natural" (20), ¿qué decir del desacomodo que las leyes de los genes aparejaron para los lamarckianos-haeckelianos, que venían arguyendo con el estiramiento del cuello de las jirafas o de la lengua del oso hormiguero como un factor heredado de las necesidades ambientales? El caso de Carlos Guillermo **Nageli**, quien se resistió tozudamente a admitir los resultados experimentales del mendelismo, hasta el punto de intentar suprimir toda referencia a su existencia, era de previsible repetición en las filas más consecuentes de la secta. Las conclusiones de la Genética al respecto eran implacables. Resumiéndolas, el presidente de la "International Union of Biological Sciences", las refiere así:

"los caracteres adquiridos por acción del ambiente no son transmisibles hereditariamente. Con animales que tienen un tiempo de generación muy breve, como los mosquitos, se han aplicado condiciones ambientales (en este caso, la amputación de las alas) por muchos miles de generaciones sucesivas, sin obtener ningún efecto hereditario (en este caso, reducción de los músculos de las alas). Los biólogos reconocen hoy casi unánimemente que el principio lamarckiano de la hereditariadad de los caracteres adquiridos **no es admisible**. Las variaciones determinadas por el ambiente, aunque sea a través del uso y desuso, sobre el soma, es decir, sobre el cuerpo, no se transmiten al germen, es decir, a las células responsables de la reproducción. O, como se dice en términos introducidos por Johannsen, las variaciones del **fenotipo**, es decir, del aspecto externo de un organismo, no se reflejan en el **genotipo**, es decir, en su constitución genética... En conclusión, todos los caracteres, todas las estructuras del cuerpo, ya sean fundamentales o superficiales, dependen de las unidades hereditarias, es decir, de los genes" (21).

(20) El profesor de Genética de Oxford, E. B. Ford, sintetiza el estado de esta cuestión: "En raras ocasiones puede modificarse la naturaleza química o física de un gene... Las mutaciones genéticas ocurren muy raras veces, hasta el punto de que resulta extremadamente difícil estimar su frecuencia... un gene determinado raras veces experimenta la mutación en más de un individuo por cada trescientos mil: de ordinario la proporción es aún menor... Los fenómenos de mutación de laboratorio... casi siempre van asociados a cierta disminución de la vitalidad en comparación con la forma silvestre, y cuanto más intenso es su efecto tanto más deletérea es su acción. Parecen intervenir en la producción de pequeñas diferencias superficiales o en desviaciones de la normalidad evidentemente patológicas que en ningún caso serían capaces de sobrevivir en estado natural. Además, casi todos son **recesivos**... y usualmente resultan ser extremadamente **letales**... En resumen, cabe afirmar que en el progreso del trabajo genético jamás se ha producido una mutación totalmente viable... Es muy dudoso que nadie haya conseguido producir cambios valiosos para la supervivencia en la naturaleza", en **Mendelismo y Evolución**, Barcelona, Labor, 1968, pp. 13, 27, 45-46.

(21) Montalenti, Giuseppe, **Por qué nos parecemos a nuestros padres. Problemas de la herencia biológica**, Madrid, Iberoamericana, 1966, pp. 31, 70.

Más aún: de estas normas cromosómicas se ha extraído luego el "**código genético**", algunas de cuyas conclusiones nos expone **Jean Fourastié**:

"Al comienzo de su vida, el ser humano no es sino una célula aislada que contiene 46 cromosomas, 23 de los cuales provienen de su madre y 23 de su padre. Pero por una sucesión de mitosis el huevo fertilizado engendra las 10^{15} células que constituyen el cuerpo de un adulto. En cada una de estas células se encuentran por lo tanto los mismos 46 cromosomas. Un espermatozoide contiene $4 \cdot 10^9$ pares de nucleótidos cuya sustitución, pérdida o adición, aunque fuera de uno solo, cambia el genotipo. Se ha calculado a partir de allí que el número de patrimonios hereditarios posibles para el hombre está en el orden de $10^{2.400.000.000}$, número que sobrepasa toda imaginación. La probabilidad de que todos los seres humanos sean genéticamente, y por consiguiente biológicamente idénticos, sin ser gemelos univitelinos, es entonces **ínfima**, aun si se considera a todos los hombres que han nacido y nacerán desde el comienzo del mundo. En efecto, esta cantidad de combinaciones genéticas posibles sobrepasa prodigiosamente el número de hombres que han nacido (menos de 10^{12}) o que nacerán (menos de 10^{100} , aun si se piensa que la humanidad pueda durar todavía más de seis mil millones de años). Cada uno de nosotros es pues **un ser único, original**, no sólo por su "historia", por envoltura social y natural, sino **por su constitución bioquímica** y por las aptitudes psicosomáticas que resultan de ello. Ningún hombre ha tenido ni tendrá jamás mi timbre de voz, mi ortografía, el movimiento actual de mi mano y de mi pensamiento" (22).

Ante esta combinación tan maravillosa de millonaria estabilidad de las especies vivientes y bimononaria variabilidad de los individuos: ¿qué explicación podía aportar el grosero materialismo de filiación engelsniana?... Ninguna, por supuesto. De ahí que se refugiara en la negación y en la falsificación de la experiencia científica. Por lo pronto se aferraron a la teoría lamarckiana de la transmisión de los caracteres adquiridos. Citaban cosas obvias, por ejemplo, que los hijos de músicos suelen ser buenos músicos, sin advertir que lo que se hereda es el talento o la aptitud, pero que la habilidad individual requiere nuevo estudio y ejercitación a cada generación, como sucede con el lenguaje. Porque la herencia no es una determinación fatal, sino una gama de posibilidades abiertas a cada individuo para el despliegue de su libre albedrío. Asimismo trajeron los materialistas a colación algunos dudosos experimentos efectuados por criadores o cultivadores, como los del norteamericano **Luther Burbank** o el ruso **Iván Vladimír Michurin** (frenéticos evolucionistas ambos), que ningún científico serio había podido controlar o repetir.

Fue en ese contexto donde se insertó el caso **Kammerer**. Este biólogo, haeckeliano y miembro del partido socialista austríaco, fue el autor del llamado "**Milagro de los sapos**". Según sus informes, los batracios, aparecidos en el agua, transmitían a sus descendientes unas

(22) Fourastié, Jean, **Carta abierta a cuatro mil millones de hombres**, Bs. As., Emecé, 1970, pp. 37-38. El mutacionismo no puede explicar tampoco esta variación, toda vez que, como lo demostrara R. A. Fisher, la posibilidad de una mutación favorable ocurriría una vez en 10^8 individuos. Ver: Ford, E. B., op. cit., p. 47.

particularidades que los diferenciaban de los concebidos en tierra (los que presentaban callosidades en las patas). Ante esta "prueba", que desmentiría al mendelismo, todos los materialistas del mundo exultaron de gozo y la Academia de Ciencias de Moscú anunció que el sillón dejado vacante por Michurin iba a ser ocupado por el biólogo germano. Pero faltaba un detalle para completar la fama del sabio marxista: la comprobación por algún organismo científico de sus hallazgos sensacionales. A tal fin, y después de muchas vueltas, se invitó a una comisión, presidida por el biólogo inglés Noble, a que se trasladara a Viena para examinar el caso de los batracios de Kammerer. La comisión viajó, vio y dictaminó. Escuetamente, en la revista "Nature", se publicaron esos informes:

"Las supuestas callosidades, eran en realidad manchas negras, **pintadas artificialmente con tinta china**, en las patas de los sapos. La comisión que había ido "sine ira et studio" para reunir material de pruebas sobre la transmisión de cualidades adquiridas, se había encontrado, en lugar de esto, **con la más burda y escandalosa falsificación de la investigación biológica de todos los tiempos**".

Seguidamente, en setiembre de 1926, en la localidad austríaca de Puchberg, Pablo Kammerer se suicidaba. En la carta que dejó explicando su decisión a los soviéticos decía:

"Tal y como están las cosas, no puedo, aunque no haya tomado parte en estas falsificaciones (?), considerarme ya como el hombre indicado. Además, no me encuentro en condiciones de soportar este desmoronamiento del trabajo de toda mi vida, y espero reunir el suficiente valor y fuerza para poner mañana **fin a mi equivocada existencia**" (23).

Su error consistía en haber seguido a Engels más allá de lo que fuera su maestro. Federico Engels le escribió a Franz Mehring, el 14 de julio de 1893, que: **"El error siempre se me ha hecho patente demasiado tarde"** (24); pero, aunque con ello aludía a su decepción del materialismo histórico inventado por su socio Karl Marx, no por eso se quitó la vida. Es que la vida, aunque sea esta pequeña porción visible en la tierra, y aunque no piense que la ha heredado de algún ignoto mono de Indonesia, vale mucho. La ciencia de nuestro tiempo ha demolido al materialismo, pero los materialistas pueden seguir subsistiendo, aunque sin cobertura científica. Pablo Kammerer (de quien se han olvidado todas las enciclopedias de la secta), por ejemplo, pudo haber elegido la solución que adoptó su colega **Lorentz**, cuando en el Congreso Solvay de 1927 lanzó su patética interrogación:

"¿No se podría conservar el determinismo, **aunque no fuera más que como una creencia?**" (25).

¡Sí!, ¿por qué no?, ¿por qué ser tan totalitarios y sectarios como ellos han sido cada vez que han podido?...

(23) Wendt, Herbert, op. cit., pp. 334, 331-332.

(24) Engels, Federico, *Selected Works*, to II, pp. 497-498.

(25) Cit. por: Lecomte du Noüy, *De la Ciencia a la Fe*, Madrid, Guadarrama, 1969, pp. 202-203.

Quien en definitiva vino a ocupar el asiento vacío del jardinero Iván Vladimirovich Michurin fue el joven "aparatik" T. D. Lysenko, quien resultó "Héroe de la Unión Soviética", presidente de la Academia rusa de Ciencias agrícolas, dos veces galardonado con el Premio Stalin de Agricultura y vicepresidente del Soviet Supremo de la URSS.

Si la Física cuántica, relativística y ondulatoria fue considerada ciencia "fascista" en la Rusia soviética porque arruinaba al determinismo materialista del dogma partidario, imagínese el lector qué calificativo le cabría a la Genética contemporánea que destruía a la clave del evolucionismo. Y, para evitar que dé rienda suelta a su imaginación, le transcribiremos la resolución que el 26 de agosto de 1948 adoptó el "Presidium" de la Academia de las Ciencias de la URSS, que en su parte sustancial reza así:

"La sesión de la Academia Lenin de las Ciencias Agrícolas ha revelado la esencia **reaccionaria y antipopular** de la corriente weismanniano-morganiano-mendeliana en las ciencias biológicas, y ha desenmascarado a sus efectivos sostenedores. En la ciencia biológica había una lucha entre dos tendencias diametralmente opuestas por sus posiciones ideológicas y teóricas: la lucha de la tendencia **michurinista progresiva y materialista**, contra la tendencia weismanniano-morganiana, **reaccionaria e idealista**. La corriente michuriniana... con los propios métodos del cambio controlado de la naturaleza de los animales y de las plantas, ha hecho una contribución eminente a la práctica de la agricultura socialista. La corriente weismanniano-morganiana, afirmando la independencia de los cambios de la herencia del organismo de las particularidades ambientales y de las condiciones de vida del organismo, defiende la posición **idealista y metafísica**; está desligada de la vida, **desarma** a los trabajadores agrícolas en la obra de mejoramiento de las especies ya existentes y de la **creación de nuevas especies de plantas y animales**; se ocupa de experimentos estériles... El Presidium de la Academia de las Ciencias de la URSS cita a las secciones de las Ciencias Biológicas, a los biólogos y a todos los estudiosos de las Ciencias Naturales que trabajan en la Academia a reorganizar su trabajo **radicalmente**, a ocupar un puesto de vanguardia en la lucha contra las doctrinas idealistas y reaccionarias en la ciencia, contra el servilismo y la esclavitud ante toda pseudociencia extranjera".

La "Pravda" comentó esta resolución señalando:

"Como en toda lucha, no hay lugar para términos medios... La victoria de la doctrina revolucionaria de Michurin... es enormemente importante para la consolidación de los fundamentos científico-naturales del pensar marxista-leninista, para la elevación ideológica del progresivo hombre soviético y para la práctica de la construcción comunista".

Y la "Izvestia" la completaba revelando estos entretelones:

"Gracias al apoyo del partido bolchevique y del Gobierno soviético, así como al apoyo personal de nuestros grandes líderes **Lenin y Stalin**, la teoría de Michurin ha sido preservada del olvido y ha llegado a ser **propiedad del pueblo**. Los esfuerzos de los discípulos de Michurin, guiados por el académico T. D. Lysenko, la han llevado a una nueva altura de realización. Durante la última sesión de la Academia Lenin de Ciencias Agrícolas de la URSS, el informe del académico T. D. Lysenko sobre el

estado actual de la Ciencia Biológica, debidamente apoyado por el Comité Central del Partido Comunista de todas las Rusias, ha sido tomado en consideración... Esta sesión ha puesto de manifiesto a los oponentes de la doctrina biológica de Michurin y ha dado un rudo golpe a las reaccionarias teorías de Weismann-Morgan... Desgraciadamente, las teorías de Weismann, Mendel y Morgan, nacidas en países extranjeros, han encontrado partidarios entre nuestros biólogos... Los primeros partidarios de la teoría de Mendel-Morgan —Filipchenko, Koltsov y otros— repudiaron abiertamente las bases materialistas del darwinismo; sus modernos discípulos y partidarios han hecho más, camuflando y ocultando sus opiniones idealistas antidarwinianas y enarbolando siempre la bandera del darwinismo. Somos ante todo responsables de... haber sido ciegos a las peligrosas actividades de los antimichurinistas en nuestras más altas instituciones de enseñanza... Ahora la primera tarea del Ministerio de Educación Superior debe consistir en la eliminación de los defectos en el campo de la enseñanza de la Biología y en despejar el terreno a la teoría de Michurin. Planes y programas, textos y métodos de enseñanza e investigación deben ser examinados y reorganizados... Todas las cátedras y Facultades de Biología deben estar ocupadas y sostenidas por michurinistas calificados... La acción dentro de estas líneas ha comenzado ya. El antimichurinista Nemchinov, director de la Academia Timiryazev de Agricultura, ha sido sustituido por el camarada Stoletov; y el académico Lysenko se ha hecho cargo de la cátedra de Genética y Selección; el académico Prezent ha sustituido al antimichurinista Yudinsev como decano de la Facultad de Biología de la Universidad del Estado de Moscú, etc. Nuestra actual aspiración es llenar de biólogos michurinistas las filas del personal docente" (26).

Las filas del personal docente —con 5.000 rublos mensuales, casa, vales para almacenes especiales y "dachas" de verano— se llenaron de "michurinistas", en efecto. Al "Gulag" fueron a veranear otros, para cumplir la ley de Lavoisier de que nada se pierde y todo se transforma. Ya en 1942 N. I. Vavilov, presidente del Congreso Internacional de Genética, había sido enviado a un campo de concentración —donde murió— acusado de "sabotaje" porque pedía cinco años por lo menos para conseguir ciertas variedades de trigo (27). Ahora les tocaba el turno al neurofisiólogo L. Orbeli, académico secretario de la Sección de Ciencias Biológicas, sustituido por A. I. Oparin, secuaz de Lysenko, al director del Instituto Severtzov de Morfología Evolutiva, Schmalhausen, a los "estériles" genetistas Dubinin, Gurevitch y otros muchos. Varios de entre ellos, ante la no muy encantadora perspectiva siberiana, se golpearon el pecho en público. El mismo día de la resolución del "Presidium" tres académicos —Zhukovsky, Alikhanian y Poliakov— se retractaron de sus ideas genéticas. Zhebrak envió una carta en la que expresaba que:

"encuentra necesario abandonar su posición anterior desde que ha sido declarada errónea por el Comité Central del Partido Comunista de toda la Unión" (28).

(26) "Pravda", nº 240, "Izvestia", 8-IX-48, cit. por: Ponz, Francisco, "La Genética en Rusia", en: "Arbor", Madrid, set.-dic. 1949, nº 1949, nº 47, tº XIV, pp. 288-290.

(27) Ponz, Francisco, op. cit., p. 286.

(28) Cit. por: Ponz, Francisco, op. cit., p. 288. Tremenda, por su arrastrado servilismo, fue la carta que envió Jurij Zdanov al Comité Central y a Stalin y que publicó la "Pravda" el 7-8-48. Se "autocriticaba" de no haber estado suficientemente fervoroso en su adhesión a Lysenko.

Más compungido Orbell se confesaba culpable de:

"haber ignorado, so pretexto de ser objetivo en biología, la única tendencia acertada, o sea, los puntos de vista de Michurin y haber servido a la genética formalista pseudocientífica y haberse portado como un enemigo del pueblo" (29).

Los amigos del pueblo apretaron filas junto a Lysenko para recitar los himnos oficiales: "Ninguno entre los mortales es comparable a ti, y el universo está orgulloso de ti. Dos soles alumbran nuestra Tierra, y a uno de ellos lo llamamos, orgullosos, Stalin". La "Pravda" había reprochado antes el genetismo de ciertos biólogos ("La Academia de Ciencias olvidó que el principio más importante de la ciencia es el principio de partido") (30). Desde que la controló Lysenko no hubo más quejas. Ciertamente es que muchos científicos extranjeros, que hasta entonces habían demostrado su buena voluntad con la URSS, se molestaron con el abierto partidismo de sus colegas rusos. H. J. Muller, antiguo presidente de la "Genetics Society of America", Premio Nobel y miembro correspondiente de la Academia de las Ciencias de la URSS desde 1933, denunció a Lysenko, Prezent y Oparin, renunciando a esa Academia porque: "nadie que se considere científico, y más especialmente ningún genético, si aún conserva su libertad, puede consentir que aparezca su nombre en su lista" (31). Henry Dale, presidente de la "Royal Society" y su sucesor en esa misma entidad británica, sir Robert Robinson, adoptaron análoga actitud (32). Richard B. Goldschmidt, que había participado en diversos congresos soviéticos, escribió un violento ataque contra los actos policíacos de Lysenko (33). Julián Huxley, darwinista de rancio linaje y poco afecto con las teorías de Morgan, conversó con el propio Lysenko. "Era como si estuviera discutiendo de cálculo diferencial con un hombre que no supiera siquiera multiplicar", contó luego (34). Jean Rostand, Premio Nobel, hombre de izquierda, evolucionista, apuntó sus dudas en "Le Figaro littéraire", recibiendo en recompensa una andanada de insultos comunistas. Pasado el vendaval cuenta así su experiencia en el caso:

"Hacia 1948, en los medios científicos no se hablaba más que de las extraordinarias revelaciones del botánico soviético Lysenko y de sus discípulos, que pretendían arruinar la genética clásica (mendelianomorganiana, como decían) para sustituirla por una genética nueva, "michuriniana", de inspiración marxista y proletaria. Frente a los genéticos "burgueses", sostenían que los caracteres adquiridos se transmiten a la descendencia, que los cromosomas no son más que una idea del espíritu, que el trigo puede engendrar centeno o cebada, que las malas hierbas son hijas de las buenas hierbas, que las células nacen por generación espontánea en la yema del huevo... Todo esto... era presentado como

(29) Cit. por: Caballero, Francisco de A., "Ciencia y Materialismo Dialéctico. Sobre la situación del investigador en la URSS", en: "Arbor", Madrid, enero 1949, nº 37, tº XII, p. 129.

(30) Cit. por: Caballero, Francisco de A., op. cit., p. 130.

(31) Cit. por: Ponz, Francisco, op. cit., p. 291.

(32) Cit. por: Ponz, Francisco, op. cit., p. 291; Caballero, F. de A., op. cit., p. 130.

(33) Cit. por: Ponz, Francisco, op. cit., pp. 283, 291.

(34) Cit. por: Wendt, Herbert, op. cit., p. 336.

la última palabra de la ciencia biológica, y sostenido, apasionadamente, **por todos los intelectuales de extrema izquierda**. Un buen comunista debía creer en el michurinismo que, a su vez, por sus descubrimientos, demostraba la fecundidad del comunismo. Era fácil, para todo biólogo no advertido, discernir que no había en esto más que un **delirio colectivo**. Según mi costumbre, dije lo que pensaba y la pena con que veía el prejuicio político introducirse en un debate puramente científico. ¡Cuántas cartas recibí desde entonces; cartas extrañas, decepcionadas, acusadoras! —“¡Cómo usted, que creíamos favorable a las ideas progresistas, toma partido junto a la ciencia conservadora, burguesa, y hace el juego a nuestros adversarios!; no le creía tan envuelto en el prejuicio de clase”. Estas cartas, lo confieso, me apenaron vivamente... A continuación de un largo y tumultuoso debate que tuvo lugar ante las Sociedades sabias de Rusia, el comité central del partido comunista votó una moción condenando el mendelo-morganismo. Fue oficialmente decretado que no hay sustancia hereditaria, que el “gene es un mito, lo mismo que la fuerza vital”, que las leyes de Mendel —“las leyes de los guisantes”— son engañosas, que los morganianos no son más que “criadores de moscas” y todos los partidarios de la genética clásica son **horribles reaccionarios, fascistas, encubridores, idealistas, servidores de la burguesía, militaristas, clericales, falsarios, envenenadores del espíritu, enemigos del pueblo**, y me dejó algunos... Fue una triste época la de la dictadura stalo-lysenkoísta... ¡Qué es lo que entonces no hemos oído afirmar por ignorantes apasionados! La vida nacía en la yema del huevo, granos de centeno se formaban sobre espigas de trigo, la avena producía la avena loca, las buenas hierbas criaban las malas hierbas, etc. Incluso en Francia, el “lysenkoísmo” era glorificado por el poeta **Aragón**, que improvisándose biólogo ante los bellos ojos de Elsa, hendía en dos mitades las leyes de Mendel, inventadas por un monje, mientras que el filósofo **Garaudy** confundiendo las leguminosas colocaba en su modesto lugar los resultados obtenidos sobre las “judías!” (35).

Lo que estos científicos “burgueses” no podían entender era la dimensión filosófico-política de la hipótesis de Lysenko. Porque tanto él como sus predecesores Michurin, Timiryazev, Lenin, Engels y Marx, lo que festejaban en el darwinismo y el lamarckismo era una explicación optimista y naturalista del hombre que les permitía actuar sobre su naturaleza para transformarla en la de un hombre nuevo. Como lo anota Ares Somoza, la teoría de Lysenko:

“permite influir directamente sobre el desarrollo natural y tener las riendas en la mano. El mundo se convierte en un **campo de experimentación**. En este mundo, por supuesto, queda incluido el hombre” (36).

Thomas H. **Morgan**, en cambio, no compartía esas ilusiones darwinianas cuando exponía que en la “selección natural”:

“En realidad, nada verdaderamente nuevo se lleva a cabo, excepto que hay **más clases de individuos**; pero que no trascienden los límites de la población original” (37).

(35) Rostand, Jean, *El correo de un biólogo*, Madrid, Alianza Editorial, 1971, pp. 30, 131. Son dignas de leer también sus reseñas del ataque de los teilhardianos, cuando les dijo que su maestro no aportaba nada nuevo. “Fue —dice— como si hubiera metido el pie en una colmena: el teilhardiano y sobre todo la teilhardiana son gente irascible”, p. 36.

(36) Ares Somoza, Paulino, *Materialismo Dialéctico y Ciencia (la opción metafísica)*, Bs. As., Eudeba, 2ª ed., 1971, p. 94.

(37) Morgan, Thomas H., *La base científica de la evolución*, Bs. As., Espasa-Calpe, 1943, p. 112.

En consecuencia, si para los genetistas las especies no cambian, tiene razón el soviético Platonov cuando plantea así la cuestión ideológica:

“La relación de las propiedades adquiridas con la ley de la herencia constituyó en el desarrollo posterior de la ciencia biológica, la piedra de toque por la cual es muy fácil advertir la verdadera actitud de los biólogos hacia la evolución del mundo orgánico, pues la aceptación o rechazo de esta ley, significa en resumidas cuentas el reconocimiento o la negación del desarrollo de la naturaleza viva. Los partidarios de la concepción weissmanista-morganista niegan la herencia de los caracteres adquiridos. En consecuencia, algunos de ellos llegaron a la conclusión absurda de que la evolución del mundo orgánico no está vinculada a la formación de nuevas propiedades, sino a la permutación mecánica de caracteres, siempre propios de la **sustancia hereditaria**, a través del cruzamiento de las diferentes especies. Un punto de vista aún más absurdo sustentó **Bateson**, quien no consideraba a la evolución como la adquisición de nuevos caracteres, sino como la pérdida de algunos caracteres antiguos. Estas dos concepciones fueron criticadas tenazmente por K. A. **Timiriázev**. Pero aún hasta el presente existen ciertos biólogos que mantienen esas opiniones escolásticas y anticientíficas, **llevando agua al molino del creacionismo**” (38).

En otras palabras: que si la Genética resultaba genuinamente experimental, el creacionismo y no el evolucionismo iba a ser el beneficiario de ese éxito científico, y, si la “base científica” del marxismo era el evolucionismo, el marxismo se quedaba sin base. Vistas las cosas de esta manera no resulta tan absurdo el titánico esfuerzo de Lysenko y sus secuaces para probar la “ley” de los caracteres adquiridos. Porque a más de liquidar implacablemente a sus enemigos, el grupo “michurinista” se dio a la enorme tarea de vernalizar, injertar e hibridizar diversas especies vegetales y animales, tratando de transformar a los trigos duros de primavera en trigos blandos de otoño, al color de los tomates o a la cantidad de leche que daban las vacas. Labores al cabo de las cuales anunciaron sus contundentes triunfos. El investigador australiano **Eric Ashby**, profesor de Botánica en la Universidad de Manchester, pudo examinar de cerca algunos de los logros de los “michurinistas”, publicando sus apreciaciones del caso. “La suciedad de sus campos de experimentación es horrible... Con la mayor decisión, se ha pasado por alto las medidas de precaución más inexcusables”, dijo al visitar el cuarto de trabajo de Lysenko (39). En 1947 ya **C. D. Darlington** también advertía:

“Lysenko está haciendo uso de las tres precauciones clásicas necesarias para el éxito de experimentos dirigidos a probar la herencia de los efectos ambientales: **comenzar con un lote híbrido, omitir el uso de controles adecuados y repudiar los test estadísticos**” (40).

Normas todas que los defensores de la abiogénesis habían emplea-

(38) Platonov, G. V., op. cit., p. 162.

(39) Ashby, Eric, *Scientist in Russia*, Middlessex, Penguin Books, 1947, cit. por: Wendt, Herbert, op. cit., p. 336.

(40) Darlington, C. D., *A Revolution in Soviet Science*, J. Hered., 38, 1947, V. p. 143; cf., Ponz Francisco, op. cit., pp. 294-295.

do contra Luis Pasteur en 1864. En otros casos se trataba de simples enriquecimientos de los suelos por el uso de fertilizantes, el balanceo de las raciones alimenticias del ganado, inseminación artificial, injertos e hibridaciones muy bien conocidos por los genetistas. Lo que los genetistas no hacían era partir de material impuro o confundir cambios de variedades por mutación con cambios de especies dirigidas por los factores ambientales. Por todo ello los "experimentos" de Lysenko resultaron irreiterables fuera de la Cortina de Hierro. Tal aconteció con las estirpes de los tomates cuando quisieron ser repetidos por Wilson, Wittmer y Crane (41). En cambio, los soviéticos se quedaron boquiabiertos cuando se empezaron a conocer los resultados de la Genética molecular, puesto que ellos no tenían ni la menor idea de la existencia del ADN ni de los otros ácidos nucleicos. Los descubrimientos de Krick, Watson y demás genetistas han puesto fin a toda discusión sobre la estructura de los mecanismos de la herencia. El "código genético", se sabe ahora con precisión, está en la base de la vida. La vida, dice Angel Santos Ruiz, "es información, y la información es entropía negativa, es decir, **orden**" (42). Orden y finalidad (que los genetistas llaman "teleonomía"), nunca caos, ni azar, ni menos, materia inerte sobre la que los ideólogos puedan manipular a discreción.

Pero el mayor golpe que recibió el transformismo de Lysenko provino de sus propios supuestos ideológicos. "Cuando se quiere obtener irremisiblemente un resultado determinado, siempre se llega a conseguirlo", afirmaba el agrobiólogo soviético (43). Con ese aforismo pudo eliminar físicamente a sus adversarios y falsear sus experimentos, pero lo que no logró alcanzar fue su meta mayor: acelerar la producción agraria de la URSS. Mientras vivió el "Vozhd Guenialniy" (aquel del cual el músico Sergio Prokófiev cantaba: "Stalin —yo digo al Universo— tan sólo Stalin, y no necesito agregar nada. Todo está implícito en este nombre maravilloso. Todo: el Partido, el campo, la ciudad, el amor, la inmortalidad. ¡Todo!"), no tuvo problemas, ya que siempre encontró a mano a algún chivo expiatorio para salvar a la biología "dialéctica". Pero, contrariando las previsiones de los comunistas, el buen "Uncle Joe" se murió. Y vino el XX Congreso del P.C. de la URSS, con su fatídica rendición de cuentas. Fue entonces cuando Nikita S. Kruchev anunció:

"los ritmos de desarrollo de la agricultura socialista se encuentran evidentemente rezagados... Tampoco es satisfactorio el incremento de la ganadería... En 1955, la cantidad de cabezas de ganado vacuno... es **menor que en 1928**" (44).

Las cosas no empezaron a pintar bien para don Trofim, hijo de

(41) Wilson y Wittmer, *Stock-scion relationship in tomatoes*; Crane, M. B., *Lysenko on Grafting and Genetics*, cit., por: Ponz, Francisco, op. cit., p. 296.

(42) Santos Ruiz, Angel, *Vida y Espíritu ante la ciencia de hoy*, Madrid, Rialp, 1970, p. 68.

(43) Cit. por: Wendt, Herbert, op. cit., p. 336.

(44) Cit. por: Varga, Eugenio, *Problemas fundamentales de la economía y de la política del imperialismo* (después de la segunda guerra mundial), 2. ed., Bs. As., Cartago, 1957, p. 17.

Denis. En 1956 se produjo una rebelión en la granja y tuvo que dejar la presidencia de la Academia de Ciencias Agrícolas y su viejo enemigo N. P. Dubinin fue rescatado de un "departamento forestal" y reintegrado a su laboratorio de Citogenética de la Academia. Lysenko se defendió como gato entre la leña. En 1961, por espacio de unos meses, pareció que iba a recuperar su perdido poder. Pero en 1965 fue destituido de todos sus cargos, ignorándose qué suerte haya corrido. Bien pudiera suceder que lo hayan destinado a la imprenta que reimprimió las obras de N. I. Vavilov. En todo caso, como lo explica Joaquín Templado:

"Justamente ha sido en 1965, año en el que se cumple el centenario de los trabajos de Mendel, cuando se ha producido la caída, creemos que definitiva, de Lysenko. Una nueva revista, titulada "Genetika", ha sido fundada en la URSS y se han celebrado reuniones en conmemoración de Mendel. En una de ellas, B. L. Astaurov ha dicho: "No sólo estamos celebrando hoy la memoria de un científico eminente, sino que estamos **rehabilitando la ciencia entera que él fundó**" (45).

Esta edificante historia ha sido contada más de una vez (46); pero creemos que nunca estará de más repetirla, con una salvedad. Algunos de los genetistas que han tirado piedras contra la precaria estatua de Lysenko, como **Theodosius Dobzhansky**, por ejemplo, están tan libres de impurezas lamarckianas como los trigos "ramosos" de Lysenko (47). Bien advierte José Manuel Gómez-Tabanera que:

"en realidad la teorética soviética sobre el particular (la de Oparin y Lysenko) viene a coincidir, en muchos aspectos, hasta **sospechosamente**, con ciertas formulaciones y declaraciones que se hacen de las teorías sintéticas (de T. Dobzhansky y G. Gaylord Simpson, profesores de la universidad de Columbia y Yale, respectivamente)" (48).

Porque los materialistas no sólo encuentran apoyo en la URSS, sino que la secta darwiniana está ramificada por todo el mundo e infiltrada, a veces, en las más insospechables instituciones.

Otra advertencia final: muchos de los genetistas, que colaboraron con la URSS durante un buen lapso, se conducen de la pérdida de tiempo que para su progreso científico supuso el período de Lysenko. Nosotros no participamos de ese duelo. Más aún, pensamos que Lysenko, con su reinado terrorista y destructor, debe ser tenido como un auténtico benefactor de la Humanidad. Pues, aunque los rusos hayan comido —y sigan comiendo— "por debajo de su hambre" (la expresión

(45) Templado, Joaquín, "Comentarios de actualidad. Genética, Evolución y Comunismo: el caso Lysenko", en: "Arbor", Madrid, diciembre 1965, nº 240, tomo LXII, p. 308.

(46) Entre otros: Caspari, E. W. y Marshak, R. E., "The rise and fall of Lysenko", en: "Science", 1965, nº 149, pp. 275-276; Cohen, B. M., "The descent of Lysenko", en: "Journal of Heredity", 1965, nº 56, pp. 229-233; Zirkle, C., *Evolution, Marxian biology and the social scene*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1959.

(47) Dobzhansky, Theodosius, *Heredity and the Nature of Man*, A. Signet science library book, Nueva York y Toronto, 1966, p. 118: "Nada tiene sentido en biología fuera de la luz de la evolución", la que describe diciendo que: "la diversidad de los seres vivos es la respuesta de la materia viva a la diversidad de los entornos", lo cual es definirla como Lamarck y olvidar la observación de Claude Bernard, en el sentido de que "no se trata de materia viva, sino de seres vivos". Gilson, Etienne, *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*, Pamplona, EUNSA, 1976, p. 293, nota 13. Este Dobzhansky abandonó la URSS antes de 1930.

(48) Gómez-Tabanera, José Manuel, "Prólogo", a: Wendt, Herbert, op. cit., p. 17.

es de Alberto Falcionelli), gracias a la Reforma Agraria y a la biología dialéctica, lo que en sí es lamentable, el resto de los hombres no está todavía "determinado" a esa fatalidad. No lo están porque los soviéticos no han podido aún dominar a todo el universo. En ese retraso ha influido el michurinismo (como también la renuencia a aceptar la moderna física atómica, que fisionaba las teorías materialistas de Demócrito y sus seguidores). Por ello es que en la opción, preferimos que sufra la "Ciencia" con mayúscula y no nosotros y nuestros prójimos en libertad. Gracias, pues, Trofim Denisovich Lysenko, por habernos acordado un plazo más de vida, demorando con el materialismo dialéctico la expansión del imperialismo marxista.

4. CONCLUSION

La vida repugna del materialismo, tanto en su versión mecanicista, como en la dialéctica (49), por innumerables razones. El materialismo ignora el misterio del ser, desde que empieza por negar la metafísica e intenta vanamente hacer inteligible lo sensible en cuanto sensible, confundiendo la forma con la materia y sumiendo a aquélla en la ininteligibilidad propia de ésta. De tal error continúa asimilando la materia segunda, que es la que investigan las ciencias naturales, con la materia primera, que no es una sustancia corpórea, sino una parte esencial de los cuerpos sólo cognoscible intelectualmente. Al amalgamar perceptibilidad con realidad, queda ciego para todo lo supramaterial físico y no alcanza nunca la visión de la realidad total. Prosigue con la equivocación monista, en tanto no sabe distinguir entre el ser contingente (mundo) y el ser necesario (Dios) y en negar la evidencia tangible de que todos los seres naturales alguna vez no han existido y luego dejan de existir, es decir que son contingentes y corruptibles, y que debieron ser creados por un ser necesario. Tampoco ven la irreductibilidad de la pluralidad humana, que exige un principio de unidad por encima de ella.

Aunque lo desmienta, todo materialismo participa de la confusión hilezoísta entre materia y vida. Por eso es que los materialistas en las ciencias biológicas no quieren reconocer la organización íntima del ser viviente, la heterogeneidad de sus tejidos, que lo diferencian del mineral de una estatua, su comportamiento unitario en las funciones de nutrición y generación y la espontaneidad (o "irritabilidad" biológica) con vistas a perfeccionar y salvaguardar esa unidad dinámica, que lo

[49] Son muy recomendables las siguientes obras sobre el tema: Atria R., Manuel, *El Marxismo, las Ciencias y la Filosofía de la Naturaleza*, Stgo. de Chile, Difusión, 1943; Wetter, G. A., *El materialismo dialéctico*, Madrid, Rialp, 1963; Ibáñez Langlois, J. M., *El marxismo: visión crítica*, Stgo. de Chile, Nueva Universidad, 1973; Bochenski, I. M., *El materialismo dialéctico*, 3ª ed., Madrid, Rialp, 1966. Como asimismo los artículos de la "Gran Enciclopedia Rialp" sobre los términos: "Materialismo", de Ipas, Jorge y Cruz Hernández, M., tº XV, pp. 276-279, y "Materia", de Ipas, Jorge, Cruz Cruz, J., Brú Vilaseca, L., Rodríguez Vidal, M. y Sancho Ruiz, M., tº XV, pp. 253-269. Acerca del apartamiento de la Física del siglo XX del materialismo, resulta muy útil la obra del físico germano Jordan, Pascual, *El hombre de ciencia ante el problema religioso*, Madrid, Guadarrama, 1972, aunque, lamentablemente, oscurezca la gran claridad de su exposición con unas páginas sobre evolución biológica totalmente erróneas.

diferencian de un cadáver (50). Menos aún pueden comprender la unidad sustancial de cuerpo y alma y la relación de materia a forma, de móvil a motor, que entrelaza a esos elementos humanos. Por sucesivas operaciones reductivas se quedaron sólo con una materia inerte, aunque en movimiento infinito y autopropulsado. Una materia inexistente. Por eso el fracaso científico, en tanto y en cuanto los investigadores se atienen a tales postulados materialistas. No consiguieron avanzar con los datos de la física moderna, porque la clave de la doctrina de Heisenberg, como lo demostrara Terletsky, es el antimaterialismo, y recién en 1965 se animaron en la URSS a traducir una obra de aquel gran físico (51). Malograron todos sus intentos biológicos por rehusarse a acoger la distinción entre el soma y el germen, por sus implicancias igualmente antimaterialistas. En definitiva, como lo anota Etienne Borne (en "Science et materialisme"), la "materia" de los materialistas no era la materia captable por los sentidos, sino una "materia" metafísica, un absoluto divinizado, que no puede ser estudiada ni por la Física ni por la Metafísica verdaderas. En consecuencia: "el materialismo se presenta como **la menos satisfactoria de las teologías**" (52). Y en su versión marxista-leninista, como lo señala Bochenski, "no es una filosofía, sino una especie de **catecismo ateo** para los miembros creyentes del Partido" (53).

Todos los grandes científicos contemporáneos convienen en que la ciencia experimental no puede penetrar el misterio del hombre. Ya **Blas Pascal** lo había adelantado:

"¡Que el hombre **contemple**, pues, la entera Naturaleza en su alta y plena majestad...! Todo este mundo visible no es sino **un trazo imperceptible** en el amplio seno de la Naturaleza. Ninguna idea se aproxima a ella... ¡Que el hombre, vuelto hacia sí, considere lo que él es con relación a lo que es esto...! **¿Qué es un hombre en el infinito?**".

Los marxistas, por repelencia al Creador, quieren ser demiurgos de la Naturaleza, y se estrellan una y otra vez contra la realidad. Gracias a Dios, en la Naturaleza no se transmiten los caracteres adquiridos por anteriores generaciones, porque si no padeceríamos todas las antiguas mutilaciones de todos los progenitores. Pero esa visión mutilada de la realidad sí se ha transmitido en los materialistas, desde Engels a Lysenko, como una herencia sin beneficio de inventario.

ENRIQUE DIAZ ARAUJO

(50) Ver: Carles Jules, *Los orígenes de la vida*, Bs. As., Eudeba, 3ª ed., 1966.

(51) Santos Ruiz, Angel, op. cit., p. 29; Bochenski, I. M., op. cit., p. 81.

(52) Cit. por: Ares Somoza, Paulino, op. cit., p. 68.

(53) Bochenski, I. M., op. cit., p. 203.

FLORECILLA DEL PADRE ESQUIU

*Se cuenta del Padre Esquiú
que en un viaje por Las Sierras
llegó a un rancho donde estaba
una niña muy enferma.
Condolido Fray Mamerto
en su corazón de seda,
por ofrecerle una ayuda
le dice de esta manera:*

*—Hijita, ¿qué es lo que quiere
que le traiga cuando vuelva...?
Y ella le responde así:*

*—Un puñadito de tierra
del suelo ande está la Virgen
es l'único que quisiera;
dicen que es santo remedio
para el mal que me desvela...*

*Dio palabra el Padre Esquiú
y siguió, camino afuera.*

*Al tiempo de eso volvió
por la misma endrecera
cuando una pobre mujer
entre llantos se le acerca:*

—Padre, m'hija está muy grave...

A ver si me la confiesa...

*Entonces, muy afligido,
el santo varón recuerda
que no ha cumplido el encargo
que aquella niña le hiciera.*

*El olvido en su memoria
le remuerde la conciencia;
lágrimas tiene en los ojos,
desolación en su pena.*

*Pero como buen devoto
a la Virgen se encomienda
y, cayendo de rodillas,
diz que esta oración le reza:*

*“Madre y Señora del Valle,
única esperanza nuestra:
Si esta niña no se salva
culpa es de mi flaqueza.
Basta para darle vida
con un puñadito apenas
de la tierra que bendices
tú con tu sola presencia.
Salud para ella te pido;
para mi olvido, indulgencia,
¡Madre y Señora del Valle,
única esperanza nuestra...!”*

*Dicha que fue su oración
alzó el Padre la cabeza
y vio un niño que jugaba
tirado en la carretera;
y oyó una voz que decía:*

*“¿Por qué juegas en la tierra?”
Y el niño le respondía:*

*“Porque la tierra es muy buena
y esta tierra es de mi madre,
Madre del Valle y las Sierras...”*

*El Padre Esquiú comprendió
lo que eso significaba:
Que en esas voces que oyera
la Providencia le hablaba.
Sacó entonces su pañuelo;
juntó un puñado de tierra
y bendiciéndolo al punto
a la enferma se lo lleva.*

*Con la fe puesta en el cielo
besó la niña la tierra
y floreció como rosa
su corazón de doncella.
Le volvieron los colores
y, recobrando sus fuerzas,
quedó más sana y alegre
que la misma primavera.*

*Cuando el padre Esquiú se fue
anohecía en Las Sierras.
Las lágrimas en los ojos
le brillaban como estrellas.*



PERFILES SACERDOTALES

MONS. JOSE AMERICO ORZALI

(1863-1939)

"Dichoso el hombre que teme al Señor y ansía cumplir sus mandamientos. Poderosa será en la tierra su descendencia" (Ps. 112, 1-2).

Las palabras del Señor nunca son en vano. Por eso es cada vez más numerosa la descendencia del Padre Orzali, especialmente merced al Instituto de Hermanas de Nuestra Señora del Rosario por él fundado, en cuyos Colegios ya son cientos de miles las almas que hallaron luz para su mente y formación para sus conciencias, ya son cientos de miles las almas consoladas en los Hogares, los cuerpos y las almas curadas en los Hospitales atendidos por las Hijas del Padre Orzali.

Corría el año 1890 cuando el entonces joven y dinámico Padre Orzali tomaba posesión de la Parroquia de Santa Lucía. En su extensa jurisdicción existían treinta y dos escuelas del Estado, cuyos alumnos estaban —casi en su totalidad— faltos de enseñanza catequística. Los niños pedían "pan sagrado", y no había quién se lo diera.

Comenzó el Padre Orzali por impartir la enseñanza del Catecismo en la iglesia parroquial, pero al darse cuenta de que acudían pocos niños resolvió ir a buscarlos a sus escuelas.

Así el Cura y sus Tenientes cumplieron la ímproba tarea de atender treinta y dos Colegios, ubicados en la Parroquia.

¿Podía conformar esto al Padre Orzali? No; por eso, después de mucho orar, Dios le inspiró la fundación de las Hermanas del Rosario. Es decir que esta fundación prendió en el corazón del Padre Orzali como expresión de su amor a la niñez y a la juventud.

Página tras página encontraremos en este bosquejo biográfico la figura siempre gallarda, siempre llena de Dios, de quien nunca supo decir que no a su Padre celestial.

Quiera el Señor que en un tiempo no lejano, podamos cantar la gloria del reconocimiento oficial de su santidad, por parte de la Iglesia de Roma.

1. Primeros años

Era el 18 de abril de 1939. En las primeras horas de la tarde.

una extraña procesión cortaba la distancia que entonces mediaba entre el edificio del Buen Pastor y la Catedral de San Juan.

Todos miraban sorprendidos el paso del cortejo. Era la primera vez que la capital cuyana veía por sus calles a las presas, sin guardias, acompañadas tan sólo por una Hermana. ¿Qué había ocurrido? Hacía algunas horas entregaba su alma a Dios el santo Arzobispo de Cuyo, que había sido para ellas padre y buen pastor de sus almas. Estas pobres mujeres pidieron sollozando a la Madre Superiora que les permitiera rezar sobre los restos del venerado Pastor. Llegaron a la Catedral, lloraron, rezaron devotamente y volvieron a su lugar de reclusión sin faltar una sola. Era el primer milagro de un alma santa.

José Américo Orzali, que así se llamaba el prelado tan llorado en la capital cuyana, nació en Buenos Aires, en la calle Libertad 132, el 13 de marzo de 1863, primer hijo americano de padres italianos, don Tobías Orzali y doña Teresa Nicoletti.

Como en acción de gracias a la tierra que se les brindó generosa, bautizaron al niño con el nombre de Américo, al que agregaron José, por hallarse próximo el día del Santo Patriarca, el 19 de marzo. La ceremonia estuvo a cargo del teniente cura de San Nicolás de Bari, Pbro. Ignacio Arrieta, a los dos días del nacimiento. A los nueve años fue confirmado en San Nicolás por Monseñor Federico Aneiros.

Por ese tiempo la familia Orzali fue a vivir cerca del Colegio de las Hermanas del Huerto, donde nuestro biografiado empezó a ser monaguillo del celoso sacerdote Domingo Truccano, Capellán de la Casa. Allí se le quiso mucho y fue aumentando el caudal de su fe y entrega a Dios.

Allí confió su vocación sacerdotal a la Madre Superiora, Hermana Pastora, quien pediría su ingreso en el Seminario.

Años más tarde, cosas de Dios, sería nombrado confesor de las mismas Hermanas.

2. Hacia el Sacerdocio

Por fin, el 24 de mayo de 1877, Orzali entró en el Seminario para cursar latinidad. Toda su vida, afanosamente apostólica y dedicada a su Dios, encuentra en esta etapa sus raíces más sólidas. La savia de estos años nutrió su acción bajo la dirección seria y paternal del rector de esa Casa de estudios, Padre Sató. El joven seminarista se muestra ejemplar, tanto por su conducta como por su estudio, y le nombran "bedel" de los seminaristas menores. Más tarde, cuando siendo Obispo de Cuyo, tratara a sus sacerdotes con la bondad de un Padre, no era raro que alguien recordase al Orzali seminarista, que perseveraba en la bondad y buen trato de siempre, manifiestos en aquellos remotos años particularmente en los días de esparcimiento.

El 5 de mayo de 1879, a la edad de 16 años, recibe la tonsura y las órdenes menores. Y sigue estudiando intensamente. Los exámenes eran por aquel entonces verdaderos torneos de inteligencia; numerosas personas los presenciaban, precisamente por gozar de unas horas en las que, mientras refrescaban sus propios conocimientos, admiraban al futuro clero de la Patria.

El 29 de marzo de 1884 Monseñor Aneiros le confirió el subdiaconado.

Dios, que tiene en sus manos el destino y la vida de los hombres, dispuso las cosas de tal manera que nuestro biografiado, bien pronto, supo de la amargura del alejamiento de su Patria, antes de celebrar su primera Misa.

El Nuncio Apostólico, Monseñor Luis Matera, había pedido que se le asignara quien le hiciera de secretario. Orzali, ya subdiácono, que estaba en su casa por razones de salud, quedaría a su lado; de este modo, al tiempo que satisfacer el deseo del delegado apostólico, podría atender a su salud y seguir sus estudios más regularmente. Pero, entredichos entre las autoridades civiles y religiosas, en los que por razones de su cargo hubo de intervenir el Legado Papal, fueron infundado motivo para que se le entregaran sus pasaportes al distinguido diplomático. El Prelado contestó por el diario "La Unión" y se dirigió a Montevideo; y, con él, su secretario Orzali.

Ya en la vecina orilla, noticias nada tranquilizadoras respecto de la salud de su madre, lo obligaron a volver a Buenos Aires. Aquí la cuidó con filial cariño. Ella era el ser que más amaba sobre la tierra, y el Señor quiso arrebatarla pronto. El 5 de marzo de 1885 José Américo cerraba los ojos de su cristiana madre. Y volvía a Montevideo.

Este dolor, que lo desarraigó más de la tierra, le sirvió de preparación para la recepción del Diaconado que le confirió Monseñor Matera, en Montevideo, el 30 de marzo de 1885, en la iglesia de la Inmaculada Concepción.

A los pocos días, el 14 de junio, en el buque "Congo", maestro y discípulo partieron hacia Roma.

El 15 de agosto de 1885, fiesta de la Asunción de Nuestra Señora, el Papa León XIII le recibió en audiencia privada. El Santo Padre le dijo: "Habla, hijo". Fue tal la impresión que recibió el joven Orzali... que no pudo articular palabra.

Cuando Orzali contaba escasos 22 años de edad, León XIII, concediéndole la dispensa necesaria, le ordenó de sacerdote. Imposible traducir la piedad y unción con que el flamante presbítero celebró su primera Misa.

Cuando Monseñor Matera, a quien ya no le era fácil prescindir de su secretario, quiso retenerlo en Roma, ofreciéndole un brillante porvenir en la carrera diplomática, Orzali diría que no. Su patria argentina no le ofrecía gloria. Pero él le daría lo mejor de sus energías juveniles.

3. De regreso a su Patria

En Roma visita las Basílicas; reza su Misa sobre los restos mortales de San Felipe Neri, de San Luis Gonzaga, en el altar de San Ignacio de Loyola. Por fin visita el pueblo natal de su padre, Diécimo; allí le reciben con júbilo y echan a vuelo las campanas, mientras en Buenos Aires su padre le esperaba ansioso de poder estrecharlo entre sus brazos y recibir la bendición de su hijo sacerdote.

El 8 de febrero el Padre Orzali se embarca rumbo a su Patria, y los periódicos de Buenos Aires anuncian su llegada para el 10 de marzo.

En el puerto le esperan su padre y su hermano Ignacio. Se abrazan y furtivas lágrimas ponen de manifiesto la emoción que les embarga. Luego se dirigen a su casa. Al entrar en ella, José Américo no dice nada, pero su corazón se siente herido; algo faltaba allí; alguien que había sido la alegría de su vieja casona. Faltaba el abrazo cálido de su madre.

Su bautismo como predicador fue en la Capilla de las Hermanas del Huerto. El templo estaba colmado. Cuando en la cumbre de la elocuencia en Argentina brillaban magníficos oradores sagrados, un joven sacerdote de sólo 23 años de edad era el llamado a hacer reflexionar en la Pasión del Señor y en la responsabilidad de cada uno en el drama de la Redención.

Precisamente en esa época estalló en Buenos Aires la peste del cólera. En ese clima de dolor el Padre Orzali debe comenzar sus primeros trabajos: asiste a los pobres moribundos que se cuentan por centenares. Lo hace valientemente, mejor dicho, heroicamente, no negándose jamás al llamado de enfermo alguno. Otro acontecimiento lo hace actuar con energía: la sanción del matrimonio civil. Lucha en su contra, y escribe un folleto titulado "Matrimonio civil", que es un rotundo alegato en favor de la estabilidad familiar.

Hasta que un día Orzali, teniente en la iglesia de La Piedad de Buenos Aires, fue citado por el Arzobispo Aneiros.

4. Primer Cura de Santa Lucía

Sobre la "calle larga" en Barracas, hoy Avenida Montes de Oca, se levantaba, a fines del siglo XVIII, una quinta del alcalde don Martín de Alzaga y, junto a ella, una Capilla pública dedicada a Santa Lucía.

Veinte años atrás, en 1870, había llegado de Roma un joven clérigo cuyo nombre habría de figurar, casi durante un cuarto de siglo, en la historia de Barracas. Tanto lo amó Barracas que quiso perdurar

su obra en la calle que lleva su nombre: Mariano Antonio Espinosa. Este fue designado para la capilla de Santa Lucía y allí se prodigaba sin tasa y sin medida.

Esta capilla se transformaría luego en la Parroquia de Santa Lucía.

En 1890 llegaba a Santa Lucía, tan querida por Monseñor Espinosa, su flamante teniente Orzali, de veintisiete años, quien luego como Cura organizó la Parroquia que amaría tanto como su antecesor.

Su trabajo parroquial comenzó por los años ya que, como dirá más tarde a sus hijas rosarinas, "apoderarse de la niñez para educarla en los principios de la fe, es salvar al mundo". Hoy no menos de nueve parroquias ocupan el extenso territorio que antiguamente dependía tan sólo de la Parroquia de Santa Lucía. Orzali lo recorrería incansablemente.

Cuando ya tuvo un grupo importante de chicos y chicas, estableció la Misa de los niños; por la tarde, el infaltable catecismo.

Deseaba fundar escuelas parroquiales donde, no a escondidas, sino como primera asignatura, se enseñara la religión. Orzali pensaba mucho, al punto de intrigar a sus tenientes que se preguntaban: "¿En qué pensará?".

El Padre Orzali amaba muchísimo a su Parroquia y trabajaba sin descanso en ella. Parroquia humilde, pero de gran piedad y espíritu apostólico. Los días festivos se celebraban allí Misas desde las cinco de la mañana hasta las trece infaltablemente. Se predicaba en todas, pero sólo cinco minutos. Terminada la Misa, el celoso Párroco salía al atrio y conversaba amablemente con sus feligreses. Infatigable para atender paternalmente el confesonario, tenía entrañas de caridad para con todos: ancianos, enfermos, pecadores, etc. Era además un excelente formador de hombres. Al respecto hay numerosas anécdotas que escapan a la brevedad de este pequeño bosquejo.

Orzali parecía experimentar sensiblemente la presencia de Dios especialmente en los desdichados; por eso cuando en un hogar indigente cercano al Riachuelo, no había quien hiciera un vendaje o una "sangría", el Padre, que llegaba para curar las almas, curaba también los cuerpos. Amaba a todos entrañablemente. Y había para más en el corazón de Orzali: a tres cuadras de su Parroquia estaba la Casa Cuna. Precisamente porque en esta Casa era más palpable la desgracia y la debilidad humana, él iba a consolar a los tristes, a ser padre para aquellos niños que no tuvieron la dicha de conocer a sus padres.

Durante sus largos años en la Parroquia de Santa Lucía, organizó obras meritorias como el Círculo de Obreros, respondiendo a una necesidad urgente de la época así como a la voz del Papa de los obreros, obra que acabó por ser orgullo de la Iglesia en la Argentina. Di-

cha agrupación llegó a contar con una banda de música y un conjunto teatral.

El Padre Orzali consiguió también para sus asociados que médicos amigos prestaran gratuitamente sus servicios. Agregó una cooperativa, una farmacia, una bolsa de trabajo, una compañía de seguros, un consultorio jurídico gratuito. Adquirió su terreno propio en Montes de Oca 320, donde funcionaba el edificio social de dos pisos y la escuela "Santa Lucía", esta última para los hijos de los socios.

La obra social realizada a través del Círculo de Obreros fue grande y de esas que prenden raíces muy hondo. Sin embargo cuando al Padre Orzali lo nombraran Obispo de Cuyo y debiera renunciar a su querido barrio de Barracas, su ausencia agostó las flores por él cultivadas. Y no florecerían más, al no encontrarse jardinero para su conservación.

También el Padre Orzali fundó en su Parroquia las Hijas de María, para el cultivo espiritual de las jóvenes de Barracas; la Doctrina Cristiana para la atención de sus predilectos; y para sus pequeños, especialmente, la Congregación de San Luis, destinada a los varones, y la de los Santos Angeles, reservada a las niñas. Fundó asimismo en este tiempo su obra más querida, la Congregación de las Hermanas de Nuestra Señora del Rosario de Buenos Aires.

Y así siempre haciendo el bien, como su Divino Maestro, llega el mes de junio de 1906. El Padre Orzali es llamado desde la Curia. Allí lo espera Monseñor Espinosa. Conversan, y las últimas palabras del Obispo suenan tristes, duras a su corazón: "Prepárate para dejar Barracas...".

Casi sin saber cómo, retoma el camino de su Parroquia... Lluve mansamente sobre la ciudad porteña. La naturaleza llora con el varón de Dios.

Ahorramos la tristeza de contar su despedida de Barracas.

5. Un Rosal en la barranca

Jesús, amigo de los niños y de los humildes, quiso que perdurara su espíritu y continuara haciendo el bien, por medio de las Hermanas de Nuestra Señora del Rosario de Buenos Aires.

El Cura de Santa Lucía había rezado mucho y había rezado bien. Y el Señor no desoye al que llega a Él con el corazón humilde y confiado.

Como fruto de su espíritu de sencillez, las Hijas de Orzali debían ser santas sin parecerlo. Pensó en el hábito blanco para indicar su pureza y negro para significar su sacrificio. Su lema sería: "Ora et labora"; y luego la dimensión apostólica: "Todo por Dios y por el prójimo".

Con su sacrificio buscó y adquirió la primera Casa, a tres cuadras de la Parroquia, en Martín García 534. El Padre Fundador les predicó sus primeros Ejercicios Espirituales, y el 21 de enero de 1896 tomaron el Santo Hábito las primeras doce religiosas: allí, en ese altar, donde tantas veces su poder sacerdotal había hecho bajar al Dios del Amor para que se encerrase en una hostia, ahora él mismo recibía la ofrenda más grande que pudo hacerle el Señor a su hijo amado. Eran las primicias de su celo sacerdotal.

Esta obra exigía de él un aumento de trabajo, pero ¡era feliz cuando estaba entre sus religiosas! Luego la apertura de la primera escuela demandó todas sus energías y todos sus haberes. La obra sería fecundada por la oración, y así ha llegado a nuestros días en arrolladora pujanza.

El Rosal de la barranca había extendido ya sus ramas, que luego alcanzarían a los cuatro puntos cardinales de la querida patria.

6. Otras obras durante el Curato de Santa Lucía

El Padre Orzali en 1892 lanza su primera proclama para organizar una peregrinación a la Ciudad Eterna. Trabaja en su organización y el 19 de enero de 1893, la estación de Ensenada hervía de gente cuando él llegó con sus peregrinos. Se embarcaron en el vapor "Duchessa di Genova", junto con una delegación uruguaya, otra francesa y otra húngara. De aquí siguieron a Tierra Santa, y a los ocho meses volvieron a la Patria.

* * *

Finalizaba el siglo XIX. Los Círculos de Obreros preparaban un Congreso. El Arzobispado pidió a todos los Párrocos de la Capital que organizaran una Comunión de hombres, para la media noche del 31 de diciembre de 1899. Sobrepassó a todas Santa Lucía, donde comulgaron mil setenta y cinco hombres que recibieron el Pan de los fuertes.

* * *

En 1897 el Clero no tiene aún su Revista Eclesiástica y él la crea. Años antes ya había fundado y dirigido "El Monitor del Clero". Y sigue escribiendo a costa de grandes sacrificios, hasta que el Arzobispado de Buenos Aires funda la "Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires", como publicación oficial.

* * *

Corresponde también a sus años pasados en Barracas, el viaje que hace a bordo de la nave-escuela, la Fragata Sarmiento, nombrado Capellán por Monseñor Espinosa.

El 25 de mayo de 1903, después de la visita del Ministro de Marina, zarpaba la blanca fragata en su cuarto viaje de instrucción.

La caballerosidad y atentos modales, así como la cultura del joven Capellán y el aprecio de todos, hizo de este viaje, ocasión de muchos actos de piedad sincera: los domingos celebraba la Santa Misa en cubierta con asistencia de toda la tripulación y oficiales.

Después de siete meses de navegación, la nave-escuela entraba otra vez en su puerto de origen. El 28 de enero de 1904 desembarcaron. Su llegada a Barracas fue triunfal. Se entonó el Te Deum. Desde el púlpito fue luego desgranando, en imágenes felices y logradas, todo lo visto durante el viaje, mostrando cuán feliz se sentía al recordarlo, pero ahora junto a los suyos.

7. Párroco de la iglesia de San Miguel

El sábado 7 de junio de 1906, silenciosamente también ahora, hizo su entrada en la nueva Parroquia que le asignaron en Buenos Aires, la Parroquia de San Miguel.

Como años atrás en Santa Lucía, Monseñor Espinosa quiso personalmente ponerlo en posesión de su nueva sede. Las primeras palabras del Párroco llevaban el sello de Dios. Al salir del templo, lo esperaba un mundo de gente, que ya le conocía y apreciaba.

Su nueva Parroquia, ubicada en el centro de Buenos Aires, nada tenía que ver con la que dejaba. ¿Dejaría de ser el apóstol de los pobres y de los desgraciados por haber dejado los fangosos terrenos del Riachuelo? "No, Señor, te ruego que me conserves siempre humilde de corazón, que no me encandilen las cumbres". El Señor lo escuchó, y para las grandes fechas... le llamaban de Santa Lucía.

Tenía muchísimo campo de predicación: las Hermanas de la Misericordia de Belgrano, las de la Casa de Jesús, y con mucha frecuencia las rosarinas de la Casa Madre, las del Buen Pastor, etc.

A esto es necesario añadir que las rosarinas ya tenían casas en Olavarría, Trenque Lauquen, Chascomús y Quilmes, y que a todas debía dirigir. Sólo un físico robusto y una voluntad privilegiada podían soportar semejante trabajo. El Padre Orzali era demasiado generoso como para negarse cuando de algo bueno se trataba. Por eso lo encontramos predicando, no solamente para las fiestas patronales de Santa Lucía, sino también en el novenario de San Telmo y en La Piedad, donde iniciara su vida sacerdotal, en Balvanera, en San Ignacio, en San Carlos... Donde hubiera que trabajar allí estaba el Cura de San Miguel.

Lo admirable era que, se encontrara donde se encontrase, los domingos y días de fiesta, a la hora de la Doctrina, siempre estaba presente para enseñar personalmente a los niños de su Parroquia, distintos por cierto en categoría social a los de Santa Lucía, pero igualmente predilectos de su corazón.

El Padre Orzali pasó por el mundo haciendo el bien sin ruido, tanto en el Barrio Norte como en Barracas, con la misma sencillez.

Por orden del Señor Arzobispo fue designado Presidente de la Comisión de recepción al nuevo Nuncio Apostólico, Monseñor Sabatucci. La recepción fue apoteótica. La palabra del Cura de San Miguel rompió los aires, en una hermosa pieza oratoria que decía de su amor al Santo Padre, Vicario de Cristo en la tierra, de ese Cristo que le hiciera abandonarlo todo para seguirle.

Al año de estar en San Miguel ya ha conquistado los corazones de sus feligreses.

El Arzobispo lo nombra director de una peregrinación a Tierra Santa, que se hará coincidir con una celebración en Roma del Jubileo de S. S. Pío X, qu'en en 1908 cumplía sus Bodas de Oro sacerdotales. Visitarán Lourdes, y en España saludarán a la Virgen del Pilar.

El 3 de marzo de 1909 termina su cuarto viaje a Europa. Al día siguiente, que era domingo, en su diario se lee: "He predicado en todas las misas. He enseñado la Doctrina Cristiana".

El 30 de diciembre de 1909, Monseñor Espinosa se dirige a San Miguel para entregarle otra honrosa designación pontificia: el título de Prelado Doméstico de Su Santidad. El nombramiento dice: "Amado hijo, te concedemos puedas lícitamente vestir traje morado y usar y disponer de todos los honores y prerrogativas e indultos...". ¿Para qué seguir? Él continuó como antes: confesando a las huérfanas, enseñando la doctrina a sus chiquillos, consolando a las reclusas de San Miguel.

Y mientras su corazón de apóstol sólo piensa en abrir brechas para inyectar amor a su Dios, otros piensan por él. Trata de ocultarse, pero ya el bien que hace, así como su capacidad de trabajo, no pueden permanecer en la oscuridad. Sus mismas virtudes lo hacen admirable sin que él mismo lo advierta.

El 28 de diciembre de 1910 fallecía en Buenos Aires el ilustre Prelado de Cuyo, Mons. Fray Marcelino del Carmelo Benavente. Quedaba vacante la sede cuyana.

Los diarios tejían conjeturas. Por fin, el 29 de julio, 17 senadores se pronunciaron a favor de Monseñor Orzali para Obispo de Cuyo. Esta Diócesis, con sede en San Juan, abarcaba las actuales provincias de San Juan, Mendoza, San Luis y Neuquén.

El 2 de agosto el Presidente Roque Sáenz Peña firmó el decreto para la presentación del candidato a la Santa Sede. Ese día, el diario de Orzali dice con toda sencillez: "Hoy el Presidente de la Nación ha firmado el Decreto, presentándome al Santo Padre para Obispo de

Cuyo. Todo sea por amor de Dios. Tiempo húmedo y frío. Me he confesado". Eso era todo para él.

El 12 de abril a las 15, el flamante Obispo salía de Retiro rumbo a su Diócesis.

Entonces se pudo comprobar cómo querían en Buenos Aires al Cura de San Miguel y de Santa Lucía. Las lágrimas no fueron menos que los aplausos, mientras decía Monseñor Espinosa a la Comisión Sanjuanina: "Lleváis sin duda un gran Obispo para Cuyo; pero recordad que me arrancáis el brazo derecho".

8. Obispo de Cuyo

El gobernador de San Juan recibía a las 9,30 el tren que traía al nuevo Obispo.

Se le rindieron honores civiles, militares y eclesiásticos, echaron a vuelo las campanas de la Catedral y el Canónigo Fernández recibió al Pastor con un elocuente saludo. Orzali, después de dar las gracias muy emocionado, dijo con voz clara: "No he venido a ser servido, sino a servir...; he de recorrer vuestras calles y vuestras plazas; he de acudir a vuestras moradas, asilos y hospitales, y a todos los centros necesitados de auxilios materiales y espirituales".

El pueblo cuyano pudo constatar, día a día, que las palabras del Pastor no habían sido pronunciadas en vano.

Al poco tiempo, casi al mes de su llegada, publica su primera Carta Pastoral, en la que sintetiza su plan de trabajo: "Todo por Dios y por el prójimo". Venimos a trabajar, dijo, porque hace tiempo que nos repugna oír la palabra "cansancio".

Dios había dotado a su hijo Orzali de un corazón a la medida de sus deseos, a la medida del enorme campo cuyas mieses ondeaban granadas, esperando la mano que iría a cosecharlas. Y porque Dios sabía que él era precisamente el obrero que necesitaba para una mies tan ingente le dio un corazón inmenso.

Alguien llamó a Monseñor Orzali "el Quijote del Evangelio". Y no se equivocó.

El 13 de marzo de 1913, a los cincuenta años de edad, anunciaba su primera visita pastoral.

Empezaba su misión. Su corazón de Pastor le saltaba de gozo, cuando pudo salir de San Juan una fría mañana otoñal del 10 de abril de 1913.

Llevando consigo a sacerdotes misioneros, Orzali dictaba conferencias, enseñaba catecismo, confesaba, asistía enfermos. No queda-

ba nada por hacer ni por ver, que al Obispo le pasara desapercibido. En su primera visita pastoral visitó 137 pueblos; anduvo 11.577 kilómetros; administró 68.667 confirmaciones, 75.100 comuniones y 14.121 primeras comuniones. Durante la misión, Monseñor Orzali estaba siempre en el templo a las cinco de la mañana.

Recién el 18 de mayo de 1916 terminó esta su primera misión pastoral, y ya el 3 de octubre anunciaba la segunda. Visitó Zapala, San Martín de los Andes, Roca... Ya no está en territorio de su Diócesis, pero su inmenso corazón no sabe negarse a nada. Muchas anécdotas acompañan estas correrías del Obispo Orzali.

Muy pocas veces, los fieles cordilleranos habían visto brillar en esos confines la cruz pectoral. Estas visitas, que llenaban su corazón de apóstol, le permitían decir como el Maestro: "Conozco a mis ovejas y mis ovejas me conocen a mí".

9. El pastor bueno

El día de su consagración episcopal, Monseñor Orzali había propuesto y escrito en su diario: "Seré siempre bondadoso, amable, cortés; nunca hablaré mal de nadie; sufriré callado sin contestar jamás las injurias de la calle".

¡Qué fácil decirlo! Pero cumplirlo durante 30 años es heroico. Y Monseñor Orzali llegó a este heroísmo.

El pueblo cuyano quiso a su Pastor, a pesar de que fuera "porteño". Su bondad lo conquistó. Con sus sacerdotes era como un padre. Para el día de su onomástico los invitaba a almorzar con él; en cada circunstancia, de su puño y letra —nunca a máquina—, les escribía la invitación. Solía decir: "Los sacerdotes son la niña de mis ojos".

Cuando en cierta ocasión, ya próximo a su fin, recibió la inmensa alegría de la aprobación de su Instituto por parte de Roma, pasados los primeros minutos, sus religiosas lo vieron triste y extrañadas le preguntaron la causa. Él les contestó: "Me appena pensar que hay varias Congregaciones que no han conseguido lo que Uds. han conseguido". Era bueno: su propio gozo no le impedía sufrir por el dolor ajeno.

Orzali se destacaba por su gran asequibilidad. En Mendoza los changadores se disputaban sus valijas, como un honor. Alguien dijo de Monseñor: "Ojalá hubiera muchos como él. Lo queríamos porque conversaba con nosotros como de igual a igual".

Las alumnas del Monasterio de María, en Mendoza, no sabían de protocolo cuando llegaba el Obispo, ni conseguían hacérselo guardar las religiosas que decían: "nos quiere como a sus rosarinas". Lo mismo decían las Hermanas del Buen Pastor, a quienes Monseñor dio

pruebas de su afecto yendo personalmente a su casa para tratar y confesar a las pobres presas, y persuadirlas a cambiar de vida. Había allí una particularmente rebelde. Un día que fue Monseñor, la Superiora la llamó. La muchacha lo miró con soberbia y desprecio. El Obispo le dijo: "querida hijita", pero lo dijo con tanta ternura y con tanto corazón, que consiguió que la joven le prometiera cambiar de vida. Y tanto cambió que el año siguiente, pasó a formar parte de la Congregación de Las Magdalenas, donde profesaban las jóvenes arrepentidas.

Riguroso consigo mismo, no lo era con los demás. Sobre el tema hay infinidad de anécdotas durante sus correrías en las misiones. A todos amaba, a todos aconsejaba, por todos rezaba, y trataba de convertir a los malos y mejorar a los buenos.

Es imposible relatar con detalles tantísimos actos de su bondad. No es pues extraña la siguiente anécdota que de él se cuenta. Recorriendo una vez el campo de San Luis interrogó a unos campesinos que habían hecho un viaje de tres días y dos noches, en carro y a lomo de mula, sobre el motivo de semejante viaje. El jefe de familia respondió: "Vinimos, Padre, porque asígn las mentas, usted tiene fama de ser muy bueno con los pobres".

10. La sencillez de un Obispo

Orzali fue siempre un maestro. Enseñaba lisa y llanamente el Evangelio, sin vuelos retóricos ni arrebatos líricos. Su predicación era como la lluvia silenciosa, que penetra lenta pero profundamente.

* * *

Le gustaba la sencillez en la predicación. En cierta ocasión un sacerdote había predicado un novenario, y lo había hecho sencillamente, abordando en sus sermones temas muy prácticos. Al finalizar, Monseñor lo llamó y le dijo:

—Lo felicito, porque ha predicado como el Obispo.

—Y, ¿cómo predica el Obispo? —respondió el sacerdote extrañado.

—Sencillo, contestó Monseñor Orzali.

* * *

Su sencillez se manifestaba en todas sus acciones. Era en él como una segunda naturaleza. Y no podía ser de otra manera. Los hombres de Dios son sencillos: más sencillos son cuanto más se asemejan a Dios, que es la simplicidad perfecta.

* * *

Cuando llegaba a una Parroquia en Visita Pastoral, solía decir al Cura:

—Señor Cura, ahora le toca descansar a Ud.

—¿Por qué, Monseñor?

—Y... porque ahora tiene un teniente.

—¿Qué teniente?

—Este que está aquí, le decía señalándose a sí mismo. Comenzaba entonces a ayudar a su párroco. Y resultaba que ya no trabajaba por un teniente, sino por varios.

* * *

Como los niños son la encarnación de la sencillez, él era feliz cuando estaba en medio de ellos, cuando los confesaba y les daba la Sagrada Comunión.

11. Acción Católica

Monseñor Orzali fue el precursor en nuestro país de la benemérita Acción Católica, a la que S. S. Pío XI definiera como "el brazo largo de la Jerarquía".

El 7 de julio de 1922 vivió el celoso Prelado un día de gloria. Por Auto Pastoral, erigía en su Diócesis la Unión Popular Católica Argentina, una especie de preludio de la Acción Católica.

En 1924, visitó a Pío XI, el Papa de la Acción Católica. Conversó con él y se empapó de su espíritu. Una vez que entendió el verdadero significado de este movimiento de laicos, ya de retorno a su Diócesis fue de los primeros en lanzarse a la organización de la nueva entidad. El 1º de mayo de 1927 escribe una Carta Pastoral "sobre el espíritu que debe animar las obras de la Acción Católica".

Fue entonces cuando el Santo Padre pidió a todos los Diocesanos enviar a Roma por lo menos un sacerdote, para que estudiaran la estructura y el espíritu del nuevo movimiento, de manera que en la cercanía del Vicario de Cristo templaran su corazón y fuesen capaces de transmitir ese ardor tan propio de la Acción Católica. El Obispo de Cuyo no se hizo repetir la orden. Envío en seguida a uno de sus más dilectos hijos, el Pbro. Dr. Silvino Martínez.

En febrero de 1931, el Papa Pío XI, envió una Carta a los Obispos sobre la Acción Católica. El 5 de abril, por Pastoral Colectiva, se fundó definitivamente la Acción Católica.

Y como para estar seguro de que, aunque él faltara, siempre hubiera alguien que en su nombre mantuviese latente el fervor y el entusiasmo de esta Institución que nacía, dejó en el Directorio de las Hermanas Rosarinas este imperativo: "Que en todos nuestros Colegios se establezcan círculos internos de Acción Católica".

12. Atardecer apacible

La ancianidad de Monseñor Orzali tuvo la placidez sublime de los atardeceres. Jamás lo envanecieron los panegíricos, ni lo abatieron los ataques. Tampoco ahora podía sentirse preocupado. Como el siervo bueno y fiel había multiplicado los denarios que le dejara su Amo. Como el buen sembrador podía volver sus ojos atrás, y ver cómo los campos por él cultivados ondulaban dorados en nutridas espigas. Como el buen pastor de su rebaño, había conocido a sus ovejas, y ninguna había perecido por su culpa.

En el crepúsculo de su vida sólo una cosa le preocupaba: que el Instituto de las Hermanas del Rosario, por él fundado, y al que tanto amaba, no hubiera aún recibido la aprobación definitiva de Roma.

El 29 de junio de 1931, la Santa Sede concedía al Instituto Rosarino la primera aprobación. Fue un día de gozo para el incansable luchador, que ya se sentía herido. Y comenzó entonces la otra etapa: anhelaba ardientemente la aprobación definitiva. Para lograrlo, en agosto de 1933 fue a Roma donde habló extensamente con S.S. Pío XI y con el Cardenal Prefecto de la Congregación de Religiosos. El Fundador oraba, como Padre que era, pidiendo al Señor que le diera vida suficiente para consolidar esta obra. Cuando Orzali, años atrás, reflexionaba en su corazón ante el Sagrario de su Capilla Barraqueña, pidiendo solución a sus problemas de catequesis, entonces el Señor le inspiró su Instituto. Ahora no podía desoirlo el Señor y así no moriría sin ver cumplido su anhelo.

En 1936 recibió el homenaje de sus Bodas de Oro sacerdotales y de Plata episcopales. Fue un torneo de afectos que le obligó a esfuerzos extraordinarios. No sabía decir que no. El año siguiente lo pasó casi siempre en su lecho, obligado por los médicos. El Divino Jardinero parecía querer transplantarlo muy pronto.

Atardecía en el Palacio Arzobispal de San Juan. Monseñor recibe un telegrama de Roma: "Santo Padre ha aprobado definitivamente Instituto". Era el 25 de junio y el Decreto llevaba fecha 21. ¿Cómo pudo no sucumbir el gastado corazón de Monseñor Orzali ante semejante emoción? ¡Misterios de Dios y del corazón! Llamó a la Madre General y le tendió el telegrama, mientras gruesas lágrimas corrían por sus mejillas. Era el supremo tributo de amor y de gratitud a su Padre Dios. Sus Hijas también lloraban. Por eso, cuando algo respuesto, su voz rompió el silencio para decir: "Ahora ya puedo morir", las religiosas que amaban esa vida más que la propia no pudieron responder palabra. Adoraron los designios del Señor y enjugaron las lágrimas.

No murió, sin embargo, inmediatamente. Repuesto de esta dolencia pudo viajar a Buenos Aires, a su casita de Barracas. La primera vez que las religiosas se quedaron en su casa para cuidarlo, pasada la media no-

che oyeron el timbre de un despertador. Se acercaron al enfermo: Monseñor Orzali, sentado en el lecho, rezaba su Breviario. Las Hermanas pidieron al médico que se lo prohibiera; Monseñor obedeció, pero cuando, ya un poco mejor, las religiosas se retiraban por la noche, él les dijo: "Finalmente me dejan libres esos ojos que todo lo espían".

Aunque trabajosamente, siguió celebrando su Misa diaria. El lunes 20 de marzo, con motivo de su onomástico, que había sido el 13 de ese mes, las alumnas de Santa Felisa lo homenajearon. Una de ellas le dirigió la palabra y él, costosamente, pero con la ternura y el cariño que pone en las palabras la nostalgia de lo que se va a dejar, agradeció y les dio normas de vida.

Y rodeado de niñas y jóvenes se despidió con lágrimas.

El 3 de abril se lee en su diario su última anotación: "He celebrado. Tiempo bueno pero frío...". No pudo seguir.

Presiente el fin y se apresura a volver a San Juan. Es su Arquidiócesis. Si el Pastor muere ha de ser en medio de su redil, junto a su rebaño. El 14 de abril llega a San Juan. Todos le reciben con alegría.

Quiere subir las escaleras por sus propios medios. No puede. Entre varios sacerdotes lo ayudan a ascender hasta sus habitaciones. Ese día, a pesar de su agotamiento, recibió a varias personas. El sábado por la tarde, mientras conversaba con dos sacerdotes y varias Hermanas, sintió que se le nublaba la vista. Ya no fue dueño de sí mismo. Unas horas más y las sombras de la muerte llegaban hasta él a través de una hemorragia cerebral. El roble había sido herido mortalmente.

Tres médicos lucharon sesenta y cuatro horas con la muerte. El martes 18 a las 8 entraba en agonía; y a las 10 cerraba sus ojos, para dormir el más tranquilo de los sueños. El infatigable Pastor que no conoció la palabra "cansancio" iba a descansar en la gloria del Padre. Sólo la muerte pudo quebrar la naturaleza de hierro del Padre Orzali.

El grano de trigo, tantas veces ofrecido con el pan de su sacrificio, había sido triturado por el Divino Molinero para convertirse en la espiga de su victoria personal y de sus obras que hacen perdurable su gloria.

H. TERESITA DEL NIÑO JESUS

“MIKAEL”

Se vende en las siguientes Librerías:

CAPITAL FEDERAL

Librería del Temple, Viamonte 525.
Librería Huemul, Santa Fe 2237.
Club del Libro Cívico, Córdoba 679, 5º Piso, Of. 504.
Librería San Luis, Guido 1624, Local 9.
Librería Acción, Avenida de Mayo 624.
Librería San Pablo, Callao 325.
Librería Guadalupe Ed., Mansilla 3865.
Editorial Theoría, Rivadavia 1255, 4º Piso.
Librería del Instituto, Rodríguez Peña 1054.

INTERIOR

Librería Fénix, Buenos Aires 267, Paraná.
Librería El Sol, Gualaguaychú y 9 de Julio, Paraná.
El Templo del Libro, San Juan esq. Uruguay, Paraná.
Libros Selectos, España 609, Salta.
Librería El Saber, Sarmiento 143, Rafaela.
Librería San Agustín, Chile 719, Mendoza.
Librería Hogar del Libro, Deán Funes 252, Córdoba.
Librería San Pablo, Avenida Vélez Sársfield 74, Córdoba.
Librería Anello, Colón y Belgrano, San Luis.
Librería San Pío X, Rivadavia y Pringles, San Luis.
Librería San José, Alvear 100 - Local 14, Villa Ballester - Prov. Bs. Aires.

LA ESTRUCTURA PSIQUICA EN EL ADOLESCENTE

Un aporte a la “pastoral juvenil”

“El joven cree en la pureza y en la justicia, en la elevación de la humanidad y en la nobleza del alma”.
(Eduardo Spranger)

INTRODUCCION

El fin de este trabajo es reunir en una unidad nueva los rasgos más salientes de esa estructura psíquica que llamamos adolescencia, en base a la siempre vigente obra de Eduardo Spranger: “Psicología de la edad juvenil”. Vamos a procurar estudiar especialmente los afectos del joven y la raíz de ellos, sus tendencias y su “anarquía” de manera de tener un punto de partida para la comprensión y por tanto para la educación del muchacho.

El autor de la obra mencionada no necesita presentación por ser harto conocido. Queremos destacar la riqueza psicológica, la profundidad filosófica, la naturalidad de las explicaciones y la visión positiva y constructora de la educación que a lo largo del libro se aprecia.

Al pretender bosquejar psíquicamente al joven se tropieza con la dificultad de no encontrar sino pocos rasgos definidos; se da en él una notable fluctuación, principalmente en los primeros años de adolescencia, por lo que podemos afirmar que la característica de ella es no tener una característica.

El conocimiento del joven lo busca Spranger principalmente en tres hechos:

- el descubrimiento del yo;
- la formación de un plan de vida;
- el ingreso dentro de las distintas esferas de la vida.

La introversión es el hecho fundamental, origen principal del psiquismo juvenil. Indica la aparición de la pubertad. “Es señal de que se camina ya por la pubertad, al menos parcialmente, el hecho de que un niño de 9 ó 10 años empiece a hacer poesías sacándolas de su propia

vida, es decir, cuando la poesía refleja la propia emoción y no es una imitación de lo ya poetizado”.

Las potencias del alma han llegado a un estado que permite al niño pensar en sí mismo, hace a su yo objeto de su conocimiento, aprehenderse en un acto reflejo. El que aún no ha llegado a los umbrales de la adolescencia, aunque también tiene conciencia de sí, con todo no llega a verse como unidad aparte distinta del mundo que lo rodea. La vivencia del yo despierta inmediatamente dos problemas:

1º La secesión del mundo

Es una consecuencia natural de verse a sí como unidad completa. Ahora hay dos mundos: él y todo lo que no es él.

Experimenta la vivencia de la gran soledad... Sentimiento de melancolía. Es que ha perdido todo eso que no es él y, como veremos enseguida, también él se ha perdido.

2º La incógnita del yo

El aprehenderse reflejamente no significa que el joven llegue a tener de sí el conocimiento interno que puede poseer un adulto. El yo del muchacho es fluctuante; a las veces no es un yo, sino muchos yo que pugnan entre sí; de donde surge el problema del autoconocimiento.

Son fenómenos de esta edad:

- a) La aparición de nuevas tendencias.
- b) La “anarquía” de las tendencias.

Las nuevas tendencias:

- Un deseo de valer.
- Una estima propia exagerada.

El afán de vivir su vida plenamente, con libertad. Spranger se expresa así: “Vivir su propia vida, es el evangelio de la juventud”. “La voluntad de vivir y el hambre de poder son el verdadero centro de los años juveniles”.

La anarquía de las tendencias

“No se ha visto que nadie haya designado los comienzos de la pubertad como años felices o hermosos”.

En la evolución del hombre, la naturaleza realiza verdaderos ensayos cuya finalidad es el perfecto desarrollo del ser. No es otra cosa el balbuceo del niño, el cual va articulando los más variados sonidos en vista al futuro lenguaje. El juego es una necesidad natural, por la

que el niño se va ejercitando en circunstancias variadas, y adquiere las imágenes motoras que necesitará para actuar con soltura.

La oposición y fluctuación de las tendencias es un ensayo para seleccionar la futura personalidad. De esta suerte el adolescente siente en sí, sin saber por qué, pero con la claridad de un hecho de conciencia, verdaderas antinomias, vg.:

Exceso de energía	Pereza
Descarada insolencia	Timidez
Generosidad	Egoísmo
Nobleza	Instinto destructor
Sociabilidad	Deseo de soledad
Fe en la autoridad	Innovación radical revolucionaria
Impulso aventurero	Reflexión sosegada
Arreglo cuidadoso de su presentación	Desaliño completo

Los bruscos saltos de la vida interior llevan de lo más profundo a lo más banal, y el muchacho se desorienta dando a estos estados transitorios un carácter permanente y definitivo que no tienen, y se angustia por este ser arrojado aquí y allá. Dos problemas: El descargar de alguna manera las fuertes tendencias, y el “infinito deseo de ser comprendido”.

Resumiendo lo expuesto podemos decir: el acto reflexivo sobre el yo abre a los ojos del joven una visión nueva de sí y de las cosas. Hay un yo que conocer y un mundo que poseer.

Examinemos el estado de las facultades anímicas al tiempo de plantearse al joven éste doble interrogante.

El intelecto

La visión abstractiva, característica de esta facultad, ha llegado a un desarrollo que le permite diferenciar los diversos sentidos que damos a los seres: bondad, belleza, utilidad, etc., así como jerarquizar los valores. El objeto formal se extiende hasta las cosas humanas en sentido estricto, o sea, a lo puramente psíquico, a las cuestiones históricas, sociales, culturales. Fácilmente comprobamos la nueva modalidad,

al observar cómo el joven, a diferencia del niño, no se contenta con las solas figuras e historietas de las publicaciones, sino que su interés lo lleva a las más variadas secciones: deporte, política, noticias culturales, científicas, etc. Formula juicios propios, no se contenta con cualquier respuesta que se le dé; compara, juzga... La vivencia de los problemas teóricos ha despertado en él una suerte de actitud autónoma (1).

La inclinación filosófica es un resultado natural del despertar consciente; quiere dar una respuesta a todos los interrogantes que la diferenciación de los diversos contenidos de sentido le plantea: el ser y el no ser, el fin propio, los deberes, la significación de la vida..., etc. Es más natural la inclinación filosófica que la científica, pues esta última limita sus soluciones a una determinada parte total de la vida. Filósofo discute sobre cualquier evento común, discutiendo dialécticamente y con calor, no sólo por conocer la verdad, sino también por el deseo de superar el arguyente.

Pero aunque las cosas se analizan, se comparan, se les da un sentido personal, en una palabra: se las vive; el criterio de verdad es pobre, porque son pocos los principios especulativos que posee, y poca la experiencia. Además no sabe aplicar rectamente los principios, pues no tiene en cuenta las circunstancias, resultando así racionalista en el orden especulativo y radicalista en el ejecutivo. "Le brota una idea de la subjetividad de la sangre" y la sostiene tenazmente, como si tuviera de ella clara evidencia de su objetividad.

Por otra parte, y aquí aparece otra antinomia, es fácilmente sugestionable y de rápido entusiasmo; factor que suelen aprovechar los agitadores políticos presentándole las partes más atrayentes de sus ideas, y velando las verdaderas finalidades que pretenden.

La fantasía

Esa facultad tan constructiva, causa ejemplar de tantas hermosas realidades se muestra en esta edad más activa que en ninguna otra, aunque no más eficaz, por ejemplo en lo que al aporte a la cultura se refiere.

Los conocimientos que el joven posee son reducidos; la imaginación va llenando los huecos que hay entre los que tiene, establece relaciones, explica lo que ignora. Esta labor tiene como resultado, con frecuencia, que los conocimientos carezcan de la suficiente objetividad. A través de ella contempla lo exterior y la propia persona; ésta adquiere entonces contornos ideales, resulta interesante para sí y digna de consideración por parte del prójimo; de donde los sentimientos de complacencia propia, el honor y estima exagerados, el querer ser observado y atendido.

(1) Esto último conviene solamente a las naturalezas de vida espiritual activa. Además el cansancio fisiológico, propio del desarrollo, suele retrasar la aparición de esta vivencia.

El diario personal es para Ch. Bühler un indicio de la exagerada estima, al pretender fijar el joven, por ese medio, la continuidad de ese yo tan digno de consideración.

Ese querer trazar la vida mediante la aplicación de pocos principios, y ese modo de mirar las cosas con la libre fantasía, explica un rasgo muy de los muchachos: pensar en utopías. Spranger dice: "toda utopía descansa en una extraña mezcla de racionalismo y fantasía".

La voluntad

Tal vez hubiera convenido más el título de apetitos que el de voluntad, pues no nos vamos a referir solamente a ella, sino también a otras tendencias.

Hay en ese yo, que aún no tiene destino conocido, un impulso hacia un ideal elevado, noble. El "pondus naturae", el instinto del hombre presente en sus potencias más valiosas, para impulsarlo a adquirir su fin que es su propia perfección, actúa en la naturaleza fresca y sana del joven con el vigor de la vida nueva. Podríamos llamarlo "instinto de perfección".

Bajo el rubro "instinto de dominio" agruparíamos las siguientes tendencias mencionadas por Spranger:

"Una ambición desmesurada" cuya raíz es el deseo de superar a los demás; hablamos de una mera ambición cuyo objeto es el mencionado, y que por lo mismo, debe ser estimada entre los falsos objetos de motivación, pues nunca será capaz de engendrar nada de valor. Es un deseo no de adquirir una verdadera perfección, sino simplemente de distinguirse de los demás.

"La voluntad de dominio", "el deseo de consideración", "el sentimiento exagerado del honor", "el amor a la libertad", "los impulsos bélicos", "la fuerza originada por los sentimientos de agravio".

Refiriéndonos especialmente al acto volitivo, hay que confesar su debilidad. La tendencia más excelente del hombre aún no está consolidada; lo cual se entiende perfectamente ya se lo quiera explicar por la falta de ejercitación, ya por la falta de motivación del orden que exige la potencia, esto es, espiritual.

La afectividad

Baste recordar los sentimientos ya mencionados: la soledad y melancolía, la angustia de la incertidumbre que provocan las encontradas direcciones de las tendencias, etc.

Resumamos la reseña hecha: un intelecto con pocos principios conocidos; una fantasía sumamente activa; una voluntad no consolidada,

nuevas y encontradas tendencias; una afectividad muy vehemente que busca su expansión, por lo general, desordenadamente.

¿Puede el joven en estas condiciones solucionar el doble problema enunciado? La respuesta simple sería una negativa; la de Spranger es más compleja: "la concepción subjetiva de la vida es una solución provisoria que da nuestra naturaleza creadora" hasta tanto la madurez lleve a ver las cosas en su verdadero valor objetivo.

I. HACIA UNA FORMA DE VIDA

(Las vivencias)

"Los deseos de la pubertad que se han fijado en el alma, se mantienen con una enorme fuerza durante todo el resto de la vida, aun cuando el desarrollo de ésta no les haya dejado espacio".

Los momentos decisivos de la evolución psíquica son aquellos en que los seres que conocemos, abstractos o concretos, todo eso que para nosotros significa algo, o como dice Spranger, tiene un "contenido de sentido", sean cosas o hechos, se convierten en vivencias; esto es, despiertan en nuestro interior actos conscientes tan intensos, que imprimen un rasgo en nuestro espíritu subjetivo, le dan una dirección, determinan una nota individuante en nuestra mentalidad, aunque no tengan necesariamente un carácter definitivo.

Para entrever la futura persona, la forma de vida, es primordial conocer cuáles son los contenidos de sentido que despiertan vivencias, y qué circunstancias y qué carácter tienen ellas.

Las vivencias, aunque tengan la misma dirección, por ejemplo: sean de carácter estético, tendrán diferente matiz en un sujeto de temperamento A o B. Los temperamentos son compatibles con todas las vivencias, pues no son ellos los que determinan las relaciones vitales entre el yo y los demás seres; ellos solamente dan un colorido accidental a las operaciones del alma.

Los factores que determinan las vivencias pueden ser externos o internos. De los primeros trataremos especialmente al considerar al joven ante la sociedad.

La vivencia "metafísica" fundamental

"¿Qué es la pubertad, sino el despertar a la vida consciente de sí mismo y del universo?".

Planteado el problema del yo, el joven, no sólo por mera curiosidad, sino por una necesidad, a lo menos en cuanto significa una descarga de los afectos, buscará el conocimiento de sí mismo. "Sentirá con la fuerza de un deber" el formar ese yo autónomo y responsable.

¿Para qué existo? ¿Qué valgo? ¿Cómo seré?... He aquí tres preguntas que se formula el muchacho. El panorama que ha abierto la reflexión es nuevo. Adquiere una nueva noción del tiempo. Se enlazan ahora los acontecimientos pasados, presentes y futuros, mediante ese nuevo concepto que la mutación de los seres fundamenta. Observa la continuidad del yo en el tiempo; da trascendencia a las propias acciones porque "lo que haces, será algo unido a ti para siempre". Se despierta el sentido de la responsabilidad al experimentar a su yo causa eficiente de sus actos.

Los medios que empleará para conocerse los podemos reducir a los siguientes:

- Consideración de la naturaleza,
- Consideración de las personas,
- Consideración y experimentación de sí mismo.

Por la naturaleza

El contacto que con ella procurará tenemos que considerarlo como una solución a dos deseos: el recuperar el "mundo" perdido, y el conocer su interior.

Pretende restablecer los lazos de unión con esa otra unidad que es su no-yo por el conocimiento de la naturaleza. ¿Qué dice, que siente ella? Y la quiere conocer porque ella es como una imagen del alma humana, al encerrar en sí algo de la melancolía, de la soledad interior, de los anhelos del corazón, de los sentimientos religiosos. Goza en su contemplación, especialmente con los llamados "fenómenos románticos de la naturaleza": la noche serena bajo el resplandor de la luna, el cielo estrellado, el silencio del bosque, la tormenta, el arroyo murmurante, la puesta del sol, el amanecer del día, saludado por los alegres trinos de los pajaritos... Pero no es el goce estético objetivo del adulto; es un mirar las cosas a través de sí mismo, de lo que siente en ese momento; por eso está bien llamarlo goce subjetivo y sentimental. No es la naturaleza la que comunica su vida al adolescente; ella es más bien un fondo sobre el cual el joven hace una proyección de su alma. El día en que su afectividad duerme, la naturaleza parece callar.

Por las personas

El contacto con ellas le interesa para verse a sí mismo en los demás. Le interesa así la carta del compañero por todo lo que de ese compañero puede aplicarse. Nunca como en esta edad se aprecian los valores especialmente en lo personal y concreto. El joven se acerca a la idea, que se encuentra en un lejano más allá, "a través del vaso mortal de una persona viviente", mediante la cual quiere presentirse a sí mismo tal como se concibe para el futuro. La amistad brota del deseo de conocerse. En el amigo no ve realmente lo que el amigo es, ni siquiera

una imagen del ideal del amigo, sino una imagen ideal de sí mismo; por esta razón, por encarnar el ideal en una persona, es muy exigente en materia de amistad. Si comprueba que a una forma externa atrayente no corresponde un alma recta sufre una dolorosa decepción. Solamente cuando ha avanzado más en la comprensión de los valores podrá apreciar también no sólo al bien dotado física y espiritualmente, sino al poco favorecido externamente pero probo en sus costumbres y principios morales.

Estas personas que encarnan su ideal, en las que deposita la creencia en un contenido grande y hermoso de la vida, suelen ser a las veces las más comunes y asequibles: el tío, el repartidor del almacén, un vecino...

La persona que representa el ideal tiene especial importancia cuando a este carácter se añade que el joven le reconozca autoridad moral. Estos dos rasgos, especialmente el segundo, son esenciales para el que pretenda tener la dirección espiritual (2) del muchacho. En efecto "el mudo anhelo, la secreta esperanza con que el adolescente va por el mundo, es encontrar una persona que le interprete la vida no mediante teoremas generales sino comprendiéndole a él, entrando en su individualidad". Si la halla el joven se siente más elevado y seguro, "ve a través de sus ojos", le llega a imitar hasta en el arreglo de su persona. Se da una unión de verdadera amistad. En consecuencia caerá la dificultad más seria para la comprensión: el hermetismo del muchacho.

Este papel frecuentemente no lo desempeña ni el héroe, ni el sacerdote, ni el maestro, ni una persona espiritualmente perfecta —éstas a las veces poco entienden de las luchas y dificultades de los principiantes—, sino que podrá desempeñarlo un joven formal, un compañero de carácter, en el sentido de virtuoso, una mujer venerada, una muchacha de porte y pureza femeninos.

Merece señalarse el respeto que el joven guarda a la muchacha a la cual se siente atraído por afinidad de opiniones y sentimientos. Hay curiosidad por conocer esa alma, cuya diferente estructura se presume, y al mismo tiempo hay un retraimiento motivado por la timidez de ambos. "Se llega a hablar de amor pero no es más que amistad". No debemos confundir con el flirt, el cual se alimenta de otras fuentes, no de la erótica.

Por otra parte el apetito sexual no aparece en estas relaciones, y su presencia haría el efecto de una profanación. Esta es la característica: por íntima que sea la unión de las almas se permanece "infinitamente vergonzoso ante el otro".

(2) No nos referimos en particular a la dirección religiosa, sino que la tomamos en un sentido más lato.

"Cuando el alma está llena de la imagen de la adorada, no puede hundirse en el lodo y en el fango".

Por la experiencia de sí mismo

Una prueba de su deseo de conocerse parece darse en la costumbre que suele aparecer en esta edad: el escribir el diario personal. Estos apuntes le van presentando imágenes de su alma, desempeñan el papel de un confidente con el que se tiene ilimitada confianza.

Paralelamente al buscarse a sí mismo hay una actitud que parece antagónica: el "huir" de sí mismo; pero se concilian ambas perfectamente, pues es un querer huir no del yo que ha surgido, sino de todo lo que ya es harto conocido en él, por haber pertenecido a su yo pretérito. Ya no quiere ser niño, ni ser tratado como tal, aunque muchas veces sienta la nostalgia de este pasado sin luchas interiores.

En el afán de aventuras ve Spranger la doble actitud: el buscarse y el huirse. Ese deseo de "dar la vuelta al mundo" es el deseo de probarse, de ver hasta dónde es capaz, de probar sus recursos, sus fuerzas. Y al mismo tiempo es un querer alejarse de ese ambiente que le está hablando del yo antiguo. Ahora quiere asir la vida por diversos lados, no ser siempre el mismo. Quisiera experimentar situaciones y representar caracteres diversos, a la manera de un actor de cine. Quiere un ritmo de vida acelerado, y si las circunstancias no se lo presentan fácilmente caerá en la tentación de buscarlo él mismo. Este es el origen de no pocas travesuras serias, que fastidian y encolerizan a muchos adultos, que no alcanzan a ver en ellas nada más que el perverso deseo de contrariarles de ese muchacho que es un "demonio".

Las excursiones desmedidas o con un tiempo imposible le resultan de lo más aptas para probarse.

En consonancia con estas tendencias del muchacho se desarrollan los argumentos de películas o novelas policiales y de aventuras; de ahí la gran aceptación que encuentran en el público juvenil. No son ellas, como erróneamente creen algunos, las que le contagian la "chifladura" de romper con la monotonía de la vida tranquila.

Lo que sí se puede afirmar es que son un estímulo que exalta aún más la imaginación de por sí ya muy inquieta del joven.

La erótica

"Ella es una defensa natural contra el propio envilecimiento".

Este amor a la belleza corporal es el más natural de los sentimientos hondos del joven; la naturaleza, a quien en sí mismo siente operar, parece que lo invitara a admirar sus obras.

Podemos definir la erótica, o amor platónico, como una proyección sentimental en otra alma. La proyección sentimental es esa facultad de poder comprender el estado psíquico de otras personas y ocupar intencionalmente su lugar. Aún más: ocupar el lugar de un objeto. Dos ejemplos, para ser breves: el hacer movimientos defensivos al ver el peligro que amenaza a otra persona; el retirar la mano al dejar caer un vaso, revelan lo que llamamos proyección sentimental.

La erótica no es una mera proyección, sino una unión písica con el alma que se presiente a través de la estructura del cuerpo. El cuerpo hermoso es una condición necesaria, pues sin él no habría placer estético, pero no es el "bonum" que busca la tendencia. Lo que tiene razón de causa final es el placer de la belleza.

En un estadio más avanzado de la evolución se prescinde de lo corpóreo, esto es, no se requiere el cuerpo como imagen sensible de la belleza espiritual.

Esta vivencia es de un carácter completamente ajeno a lo sexual. Hay una verdadera separación entre la esfera sexual y la erótica en la conciencia del adolescente. Esta es una afirmación que Spranger subraya. Más aún: la erótica constituye una defensa contra el propio envilecimiento que el desorden sexual podría producir, pues es "un amar de lejos" que no busca la unión física, y por lo mismo no enciende celos. A nadie le despierta celos el que otro goce con la contemplación de un paisaje bello.

El objeto, pues, de la erótica es distinto, más correctamente: diferente, al de la excitación sexual. De no ser así se seguiría un doble perjuicio: la sexualización de lo erótico destruiría el amor ideal, y por otra parte no se lograría aún una elevación o erotización de la unión corporal, la cual, si no va acompañada de unión písica, y por la parte física de la generación de una nueva vida, "carece de sentido y es innoble". Tan diferentes son los objetos de una y otra tendencia que todo deseo de contacto, cuando emerge, es ásperamente reprimido por el eros o amor platónico.

Esta separación de las vivencias desaparece después de algunos años, pues de no ser así sería en desmedro de la perfección de la naturaleza humana, ya que faltaría la tendencia fundamental: la unión psíquico-corporal "en el misterio de la generación de una nueva vida".

En este capítulo Spranger se pregunta: ¿Cuál es la raíz de la idealización en el joven? Éste no siempre, pero sí cuando mira las cosas desde el fondo de su alma, da a los seres contornos ideales. La facultad de ver de este modo ¿tenemos que considerarla como una tendencia general del espíritu que se abre a una nueva vida y que desea embellecer y transfigurar las personas y cosas que le rodean, o es una consecuencia de la unión písica y estética con otra alma la que

despierta este entusiasmo que arroja sobre el ambiente una suave luz rosada? Spranger no se atreve a decidir la cuestión, pero "para no apartarse de las ideas reinantes" admite "que la erótica en la adolescencia es la raíz de toda idealización".

La sexualidad

"El primer sentimiento que produce traspasar la cubierta de estos 'misterios' es el terror y el espanto".

Al llegar a este punto parece oportuno transcribir un principio que asienta el autor: "no todos los fenómenos psíquicos de la pubertad pueden derivarse de los procesos fisiológicos de la evolución". En la parte anímica se presentan formas nuevas, que no pueden atribuirse o, en palabra de Spranger, "no pueden ser consideradas variables dependientes del desarrollo sexual".

Dos posiciones rechaza explícitamente en esta materia: "Sólo me vuelvo contra dos teorías: contra la groseramente materialista de que la evolución psíquica es un 'mero reflejo', 'un mero fenómeno concomitante', de la evolución corporal única esencial y fundamental; y contra la teoría algo más fina, pero igualmente errónea, de que se pueden comprender las transformaciones psíquicas con la iniciación o intensificación de la actividad glandular".

Al definir su concepto sobre sexualidad toma una posición media: rechaza por demasiado estrecha la posición que entiende por sexuales únicamente todos aquellos fenómenos que tienen relación con los actos de la reproducción, o con la diferencia fisiológica entre hombre y mujer; concepto que deja al margen una serie de fenómenos como las vivencias sexuales infantiles, la homosexualidad, la masturbación, el fetichismo, los cuales evidentemente pertenecen a la esfera sexual.

Y rechaza también el otro extremo: la posición freudiana, para la cual el instinto sexual sería el centro de la vida entera, y lo espiritual, en cualquiera de sus aspectos, no sería más que una sublimación de lo sexual (Pansexualismo). Para el autor el concepto de sexualidad significa: en el orden psíquico, las vivencias e impulsos del placer sensible de carácter libidinoso; en el orden corporal, los órganos y funciones que se encuentran relacionados, en forma permanente o transitoria, con las vivencias mencionadas. El centro psicofísico de la esfera sexual está constituido, en lo físico, por los órganos genitales, y en lo psíquico, por las excitaciones sensibles o sensaciones cuya sede está en dichos órganos.

Decir que el signo distintivo de la pubertad es el haber alcanzado los órganos genitales un apto desarrollo y el haber aparecido excita-

ciones psíquicas de matiz sexual, es para Spranger "una opinión inverosímil".

Suponiendo que el joven no haya tenido prematuras experiencias sexuales, antes del estadio que marca una apta evolución, podemos afirmar que el despertar de la tendencia sexual bien diferenciada de las demás se presenta en forma repentina, produciendo un primer sentimiento de "terror y espanto", cuyo origen no es un remordimiento de conciencia, el influjo de una educación. El placer en sí, la sensación, no puede como tal despertarlo; pero esa especie de misterio de la naturaleza causa el efecto de un acto vergonzoso. "La verdadera vergüenza despierta a la vez que la nueva dirección de las vivencias". Son las irradiaciones psíquicas de esta vivencia que al mostrar al joven un aspecto tan nuevo de sí, tan inusitado, produce una profunda conmoción e influye en toda la vida espiritual del muchacho. Este aspecto del yo es el secreto que él querrá guardar más íntimamente, y que lo tornará hermético aun con sus propios padres. Se levantan barreras, que sólo "un grande y puro amor" podrá pasar.

Hay fundamento para ver en este temor de comunicar su interior la razón psíquica del onanismo. El encerramiento se manifiesta bajo formas de pesimismo y melancolía, de temor a personas, timidez, cordedad y en grado mayor misantropía.

Ni una ilustración sería y consciente de los fenómenos sexuales, ni las advertencias médicas que se quieran, podrán, según Spranger, resolver adecuadamente la crisis psíquica que esta vivencia despertará en el joven; y esto por dos razones: en primer lugar no lograrán desviar la fuerza del impulso, y en segundo lugar, podrán lograr que el muchacho comprenda los procesos externos de la sexualidad, pero no conseguirán que vea el profundo significado que para la vida tienen estas vivencias; porque eso implicaría un grado de desarrollo intelectual que aún no ha alcanzado. Al no encontrar, por tanto, en esos nuevos fenómenos un sentido ideal y noble, el intelecto no se aquieta y se desarrolla una lucha interior "desesperada y siempre peligrosa". La carga afectiva es intensa, y a menudo la fantasía de vueltas sobre estas vivencias, presentando imágenes incitantes y a veces lascivas. Este estado psíquico puede terminar en un apetito que se desborde por el lado de menor resistencia. Este camino más fácil generalmente es el onanismo.

El hecho de que tantos muchachos sucumban a la masturbación se explica por lo anotado arriba y además, entre otras razones, por la voluntad débil, por la falta de tareas importantes y por la falta de un amor grande. "Sólo pueden salvar aquí fuertes contrapesos ideales, que necesitan, empero, haber despertado antes de esta embriaguez".

No podemos detenernos a considerar este vicio tan largamente como lo hace Spranger en el cap. V de su libro, pero no nos es

posible pasar por alto el siguiente párrafo: "Este (el onanismo) no sólo estropea la sangre, sino que destruye las fuerzas creadoras y la integridad del alma. Es de hecho, como dice Birnbaum, un gusano voraz que roe lo más noble, intensifica el asco al mundo, a los hombres, a sí mismo, hasta abatir por completo las fuerzas de la fe y las energías abnegadas de la vida".

La vivencia central: la religiosidad

"Toda lucha con los últimos valores es religiosa, y por consiguiente lo es todo el proceso genético del espíritu, en el hombre".

Por vivencia religiosa entendemos todo aquello cuyo contenido encierra la solución postrema, el sentido último de la existencia propia y del cosmos.

Ella se refiere no a un sector parcial de la vida propia y del mundo, sino que envuelve la totalidad de la vida subjetiva y del orden del universo.

Favorecen el sentir religioso: los sentimientos que despierta la contingencia de los seres que conocemos, la limitación de las perfecciones, las antinomias entre el curso del mundo, la vida propia y el ideal forjado, el trabajo en favor de una gran misión vital, el placer estético de la naturaleza, etc.

Por pequeño que haya sido el cultivo religioso del niño, los primeros años de adolescencia se caracterizan por el interés religioso. Resulta en concordancia con las inquietudes y problemas nuevos, esta actitud de interés. Es instintiva al hombre la búsqueda de la verdad en todo tiempo; en esta época de florecimiento vigoroso, en que se desea una respuesta a la doble incógnita del yo y de todo lo que no es ese yo, la religión le proporciona al espíritu inquisidor, anhelante de conocimiento, una solución integral de la vida; por esto nada contribuye tanto a dar unidad a los diversos sentimientos, aún tan disociados en el joven, como la vivencia religiosa; y por tanto nada también contribuye tanto a la formación de la personalidad. Spranger afirma que el paso decisivo en la evolución juvenil lo da el muchacho al definir su actitud religiosa en alguna de las tres formas siguientes:

Pasar de la religiosidad infantil a la vacuidad e indiferencia religiosa.

Romper con la religiosidad que hasta ahí tenía y tomar una actitud antagónica.

Reafirmar la fe adquirida.

Sí la erótica es el fundamento de toda idealización, la fuerza que

anima todos los entusiasmos juveniles, tengan éstos carácter político, patriótico, estético, etc., es de carácter ético-religioso.

Formas de orientación espiritual

(Sentimientos vitales)

"En los años juveniles existen, no como actitudes conscientemente afirmadas ante la vida, sino como direcciones oscuras, pero fuertes".

Spranger clasifica ocho tipos juveniles, sin pretender, por supuesto, abarcar las infinitas modalidades de carácter y acción que caracterizan a los jóvenes. Lo hace teniendo como criterio un sentimiento preponderante del yo y de las cosas, que se tiene antes de todo estudio reflexivo y formativo de la propia persona. Considerando pues como nota individuante principal el sentimiento vital que prima entre los demás, que manifiesta la preponderancia de un modo en nuestra relación con los seres y en nuestra apreciación personal de los valores, establece sus "formas" de vida juveniles. Esta clasificación no se hace, como tal vez podría creerse por la expresión "sentimiento vital", en base a una mera diferencia en la vida afectiva, sino que debe considerarse como una actitud resultante de todas las potencias del alma.

1ª. Los de sentimientos corporales. Tiene preponderancia la vivencia corporal sobre la espiritual. Se vive el cuerpo, aunque también hay cabida para lo espiritual en diversos grados. Entre los menos espirituales hay que contar al joven deportista, pero con todo, en los mismos ejercicios deportivos, su alma un tanto relegada por la primacía del cuerpo vibra fuertemente. Suele darse también un momento religioso intensamente místico (3).

2ª. El "entusiasta estético". Es el tipo más generalizado de joven. Es casi una necesidad evolutiva del alma que florece. Es mirar al mundo a través de una fantasía que todo lo anima y eleva con una forma de belleza. Se funda en una relación de simpatía con la naturaleza y en el amor erótico.

3ª. El tipo "problemático". A todo lo que pasa le dirige una mirada escrutadora, analizadora. Lo que vive lo hace pensamiento, lo que siente lo convierte en problema. No es ciertamente una actividad laudable hacer de la vida un problema y nada más que problema. A veces esta actitud es una manifestación de pereza o debilidad, pues en vez de tomar una posición favorable al trabajo y a la lucha, se diluye en reflexiones la riqueza de la existencia. Fácilmente estos tipos caen en la desorientación y en el escepticismo.

Las tres formas señaladas pertenecen al grupo "contemplativo";

(3) No se concluya nada contra el deporte ordenado, de suyo tan excelente.

las cinco siguientes al grupo "activo", que presenta una estructura psíquica más sencilla: sus formas no encierran tantos problemas como las del grupo "contemplativo".

4ª. Los contentos con su profesión y afanosos de ganancias. Son realistas, siguen sin rodeos el camino que conduce a la obtención de un puesto en la sociedad. Las decepciones no los paralizan como a los "entusiastas" y a los "problemáticos".

El peligro para estos sujetos realistas, o mejor "americanistas", es querer convertir todo en negocio, en progreso, con detrimento de valores de un orden superior.

5ª. Los activos y dominadores (afanosos de hazañas). La utilidad, el lucro poco les interesa, en contraposición con los anteriores.

Si se da solamente la estructura "hacer", tenemos un tipo sano y útil por su espíritu de colaboración en la cultura; pero por lo general primará el sentimiento egótico de buscarse a sí mismo, de reivindicar "lo que él vale". Se acarician planes desmedidos; el tipo Alejandro, que a los veinte años se lamentaba de no haber hecho nada que lo inmortalizara, se repite en diversas escalas muy a menudo.

Pertenecen a este tipo los jefes, conductores, libertadores, agitadores de clases, etc.

El peligro para estos sujetos radica en el afán desmesurado de acción, ya que, como anotamos en otra parte, no suelen tener en cuenta las circunstancias que hacen variar la aplicación de los principios; ni cuentan con ese factor tan aleccionador de la experiencia. El joven ignora cuánto va de soñar un plan a la realización del mismo. Esta exige un trabajo atento y constante, y cierta capacidad, como elementos indispensables. "Querer no significa hacer", anota Spranger, y "la madurez es resultado de una labor llena de renunciaciones, atada a la obra diaria, sustentada en el celo que no palidece ante ningún esfuerzo".

Cuando la ambición representa la vivencia predominante en la vida, hay dos peligros: uno es fallar, y el otro, en el afán de éxito, emplear medios indignos y aun inmorales.

6ª. El tipo "amoroso". El amor en estos sujetos toma posesión del alma como fuerza que todo lo domina. Hagamos la salvedad que no nos referimos a sujetos que por inercia continúan muy aferrados al propio hogar. Hablamos de una energía espiritual que lleva a ser generosos con los demás haciendo de su persona una oblación en bien de sus semejantes.

Este sentimiento, como se colige fácilmente, es de los más raros

en los jóvenes por la razón de siempre: su mirada se dirige más a sí que a los demás.

7ª. **Los entusiastas morales.** "Su centro es la voluntad de pureza moral". Desean encarnar el ideal de probidad. Manifiestan este sentimiento vital por un deseo de autodisciplina, de formación del propio carácter. Esta voluntad se dirige en segundo lugar a las demás personas. En uno y otro caso con el radicalismo propio de la edad: el bien a sangre y fuego, si es necesario; con todo frecuentemente se atempera esta rigidez cuando se trata de su propia perfección.

8ª. **El tipo "religioso".** Toda honda vivencia tiene en el fondo un sentido religioso; por tanto no vamos a considerar todos los aspectos posibles de este sentimiento vital, sino simplemente dos aspectos que señala Spranger: el sentido religioso "trascendente" y el "inmanente".

a) **El trascendente.** Es un mirar metafísico que trasciende las formas sensibles. No es un mirar a Dios a través de sus obras, sino un negar la realidad existente, en el sentido que no quiere incluir en su yo nada más que a ese Dios para él tan lejano; por eso en sus relaciones sociales este tipo resulta egoísta, cruel, anárquico. Experimenta por otra parte que Dios se le aleja, de donde se siente más solo y suele llegar a una autodivinización, a la justificación de lo impuro que lleva en sí mismo, degenerando en lo que Spranger llama "místico sexual".

b) **El inmanente.** Spranger llama así al tipo que mira las cosas que le rodean, pero no se queda en ellas, sino que a través de las creaturas trasciende al Creador como a término final, en el cual hallará toda la plenitud que ansía el espíritu. Este mirar así la realidad conduce a la posesión de la paz, que produce el haber sintonizado con el sentido total de la Creación.

II. ANTE LA SOCIEDAD

(Factores externos)

"El sino de esta época de la vida, es no ser tomada en serio".

La forma de vida es la resultante de dos fuerzas componentes: las tendencias internas y el ambiente en que se desarrolla la existencia. Para comprender la influencia de este último vamos a considerar brevemente la estructura de la sociedad actual, esencialmente la que presenta en los grandes centros de población, y por otra parte, lo que la sociedad suele ver en el adolescente.

Estructura de la sociedad

Especialmente en las grandes ciudades su forma representa un estado avanzado de evolución, que la mente del joven no logra com-

prender. El joven quiere soltura y libertad, y encuentra todo organizado y reglamentado; todo "legislado", desde las supremas leyes del Estado hasta las de urbanidad familiar. "Quiere asir la vida por muchos lados" y la sociedad actual solicita una actividad unilateral generalmente. Este aspecto aparece nítidamente expuesto al considerar el trabajo en las grandes fábricas. El trabajo especializado, en el sentido de subdividido y mecanizado, impide, o mejor roba al operario aquello a lo que tiene más derecho, esa remuneración natural que la obra hecha entrega como recompensa a aquel de quien recibió su "forma": el goce de haber comunicado una perfección a otro ser. El trabajo responde también al anhelo de perfección del hombre, pero esta finalidad pierde todo su sentido al transformarse el operario en un instrumento de la máquina a la cual corresponde la parte principal de la obra, ya que, como es dable observar en infinidad de trabajos, el obrero queda relegado al oficio de "acomodador" de las operaciones de la máquina. En una palabra: adquiere más "personalidad" el torno automático o la laminadora que el operario.

En la sociedad, además, se individualizan a veces las aglomeraciones de hombres, con detrimento de la individuación de cada uno de los componentes: el joven, por su parte, tiene más cualidades para las relaciones individuales, esto es, donde el propio yo adquiere relieve que lo distinga, que para las sobrepersonales en las que se diluye mucho la personalidad individual del sujeto.

Ante la sociedad el joven experimentará una nueva antinomia: la desproporción entre su empuje vital y la poca influencia que puede ejercer en ese medio que lo sobrepasa; más brevemente: entre la fuerza psico-física que experimenta y su impotencia social. Antinomia que adquiere carácter de problema cuando los adultos, como pasa frecuentemente, no toman en serio las actitudes del muchacho. Puede nacer un antagonismo cuya influencia en el psiquismo del joven impedirá que éste colabore en la cultura de la sociedad.

La incomprensión consiste en que no se le reconoce el carácter que él desea tener. En su casa, en efecto, sigue siendo "el nene"; en la escuela, el alumno, con toda la dependencia que esta condición implica; en el trabajo, el aprendiz; en la vida social, un personaje secundario o un "atolondrado". Verdad es que hay fundamento para explicarnos la incomprensión que sufre; no así para justificarla. El estado de desarrollo morfológico no ayuda a granjearse simpatías, ya que, como vulgarmente se dice, es la edad "íngrata", o sea no hay mucha armonía de líneas; recordemos algunas figuras longilíneas, sin la gracia de los niños ni la reciedumbre agradable del hombre, con un bozo que no se sabe si afeitarse o no, con una voz a veces demasiado ronca para esa cara, etc., etc. Menos aún ayudan para ganarse simpatías las "poses" afectadas con que el muchacho pretende "impresionar", seña-

larse. El punto de partida del choque con la sociedad es el "querer valer", el querer dominar. Por este lado tiene todas las manifestaciones que este instinto connota en la niñez: terquedad, deseo de consideración, sentimiento social del honor, impulsos bélicos, etc.; y además otras propias de esta edad, que suelen ser antagónicas entre sí. Unas veces quiere hacer impresión con el acicalamiento, otras se presenta con un desaliño incivil; la bien peinada cabellera y la revuelta y descuidada tienen una misma finalidad: hacer impresión. El joven del campo con su reluciente facón en la faja, el estudiante con su impecable traje de última moda y el deportista semidesnudo pretenden lo mismo: imponerse a los demás cautivando, si no la admiración, al menos la atención por unos instantes.

Otras manifestaciones hay que recordar, mediante las cuales desea malamente expresar la "plenitud de sus derechos": el escupir con frecuencia, símbolo de la poca consideración que merecen los circunstantes; fanfarronear, es de las más generalizadas: al pasar se le oyen enfáticos discursos pronunciados con acento recio, en el cual resuena una "terrible seguridad" en el juicio. A veces alardea de los propios vicios para no exponerse a ser menospreciado como héroe de la virtud. Estos rasgos, por otra parte, señalan una dirección bien marcada de la actual personalidad: ya no quiere ser niño, ni que como a tal lo traten. Ser niño le resulta un "minus" que el instinto de valer repelerá. Preferir palabras groseras, fumar, beber son otras tantas falsas manifestaciones de hombría, mediante las cuales el incipiente yo busca ubicarse, abrirse camino entre los demás.

Nada más contrario a la tendencia mencionada que la desconsideración del medio. Las exigencias de que hace objeto a los demás en lo que se refiere a esta materia revelan no solamente estima propia exagerada proveniente del impulso de valer, etc., sino que constituyen una prueba de la falta de confianza en el propio valer, ya que no sabe a ciencia cierta con qué fuerzas y recursos puede contar. Al ignorar pues su capacidad verdadera es más exigente en la consideración de su persona.

Es exigente además con la sociedad, por ese ver las cosas de la fantasía en un plano ideal. Ya nos referimos a esto al hablar del amigo. El "racionalismo" que anotamos al hablar del intelecto, le da a menudo la nota de "fanático de la verdad" y por tanto inflexible en sus juicios.

Presentadas las estructuras de la sociedad y del adolescente, nos explicamos la posibilidad de los choques; más aún, generalmente debemos esperarlos, y en muchos casos no sería indicio de una naturaleza vigorosa la ausencia de ellos.

Los conflictos se pueden resolver en una secesión de la sociedad;

los últimos motivos de las "barras" de vagabundos, a veces hay que considerarlos como una respuesta agresiva de los muchachos a la desconsideración del medio y como señal de emancipación de su tutela. El elemento positivo de esta actitud es el querer ser considerados útiles y necesarios, el conseguir un puesto, el ser algo.

En todo joven sano alienta un sentido heroico de la vida; se desea desempeñar un papel de importancia: un gran inventor, descubridor, político... lo más íntimo y querido es su ideal; y precisamente el desconocimiento y desconsideración de la sociedad hiere esto tan querido: ¡el ideal!

Los fracasos del joven desde luego no siempre se deben atribuir al prójimo; ellos se explican en muchas ocasiones por la desproporción entre sus aspiraciones desmedidas y lo que realmente vale. Con todo, la culpa del fracaso él no la atribuirá a esta razón, sino más bien a aquellos de quienes ha dependido principalmente su vida, esto es: a aquellos de quienes ha dependido principalmente su vida, esto es: a sus padres. Al padre, a quien tiene que consultar en la elección de carrera, de quien depende en lo económico, que vigila sus primeros ensayos amorosos, a quien debe dar cuenta de sus cosas, lo mirará con una secreta hostilidad. Atribuir este fenómeno de secesión a una supuesta relación sexual con la madre, como lo hace Freud, es para Spranger "completamente desatinado". Se reduce simplemente a un problema surgido de la incompreensión del medio por un lado, y las desmedidas exigencias del joven por otra.

Otra explicación también podría ofrecerse para dar razón de los conflictos sociales. Spranger ve en las generaciones nuevas un impulso a realizar lo que no ejecutó la anterior. Por eso, dice, los hijos gustan seguir una carrera diversa a la de sus padres.

En el conflicto con el padre hay una especie de misterio: en la aversión hacia su progenitor hay algo del fuego inextinguible del amor. Hay algo parecido a lo que acontece en nuestra relación con Dios. ¿No está Él siempre en nosotros, en nuestros más íntimos movimientos, sin que necesitemos más que buscarle?... La actitud del padre en estos casos, si quiere ser educativa, debe asumir una forma aparentemente negativa. Tanto más eficaz será cuanto mejor deje traducir este pensamiento: "Aquí estaré siempre para ti si algún día me buscas". Si hubiese otro camino más eficaz la humanidad se hubiera hecho más avisada en el transcurso de los siglos.

Esta actitud del padre no es un cruzarse de brazos frente a los problemas del hijo; ello indica en primer término la delicadeza que es necesario usar con el muchacho, dada su gran susceptibilidad para afectarse aun con las palabras mejor intencionadas. Por un motivo que para los adultos no tiene ninguna fuerza, el joven puede albergar un rencor indeleble.

Los conatos de rebeldía tienen su remedio en una práctica que la experiencia pedagógica ha confirmado: dar a los jóvenes un puesto de responsabilidad, de confianza, por el que entiendan que se hace caso de ellos y de sus "derechos". Una medida sana y de carácter general es el proporcionarles una vida más libre, más en consonancia con lo que pide la naturaleza en este estado del desarrollo. La juventud se presenta como una fuerza pujante que de algún modo debe expansionarse; las perturbaciones en el desarrollo normal radican por lo general allí donde el adolescente entró en contacto con la sociedad de los adultos. Llegar a encontrar ese punto de distorsión, sin caer en el pansexualismo, es la base para una reeducación, y mérito, al decir de Spranger, de Alfredo Adler. Los sentimientos de agravio, esto es, de inferioridad, impulsan las energías psíquicas en otra dirección por la que el camino no está cerrado. El afán de estimación, cuando no es satisfecho en un círculo, se traslada a otro círculo social, o se manifiesta en un impulso agresivo, o bien negativo (se rechaza, como por sistema, todo), o conduce al goce egoísta de la soledad. Hay que conocer estas leyes de la formación de la motivación, para comprender las extrañas aberraciones en los planes de vida de los adolescentes. La reserva sin límites de esta edad procurará ocultar el interior, al exterior aparecerán manifestaciones de terquedad u hostilidad. Muchos propósitos extravagantes sólo se explican por la negativa a una cosa impuesta desde afuera. Lo que busca es: "he de obrar de suerte que, en último término, sea yo el dueño de la situación". Las consecuencias del resentimiento son tan importantes como el llegar a perder la fe en los ideales; y en algunos casos el sentimiento herido de la propia dignidad, echando mano de un sustitutivo que permita salvar una parte de lo ansiado, puede elegir, dice el autor, el suicidio por el solo placer de representarse el tormento que deparará a la persona que lo humilló. La represión de los impulsos, cuando se hace desordenadamente, como el que los aplastara sin más, trae como consecuencia que ellos sigan obrando en lo inconsciente y constituyan verdaderas líneas directrices de la conducta del hombre. Son las llamadas formas indirectas de motivación.

III. REFLEXIONES...

(Para la educación)

"El único método de educación en estos años es la comprensión elevadora".

Presentada la estructura juvenil, tenemos la pauta principal para resolver los problemas que se ofrecen en la formación integral del muchacho.

El fin de este trabajo ha sido entresacar esos rasgos básicos de entre las largas y profundas reflexiones psicológicas y filosóficas de Eduardo Spranger. Con todo, vamos a considerar también algunas cuestiones particulares, ya porque contribuirán a la mejor intelección de la

doctrina expuesta, ya por su importancia fundamental o bien finalmente por el valor pedagógico, carácter constructivo y lógica consecuencia con la misma doctrina, de las soluciones propuestas por el autor.

"El joven cree en la pureza y en la justicia, en la elevación de la humanidad y en la nobleza del alma".

Este pensamiento expresa exactamente la impresión alentadora que deja el libro en el ánimo del lector con miras educativas. En toda tendencia peligrosa, en todo conflicto, no deja de señalar el lado positivo aprovechable para construir o al menos para reconstruir.

Esa imagen fluctuante del joven ¿ha dejado en nosotros alguna nota saliente que lo caracterice? Tal vez nos haya quedado la impresión egótica contenida en la frase: El joven tiene muy fuerte la estructura "Yo", no así la "nosotros" o "vosotros"... "es un ser que se busca a sí mismo"... La impresión estaría justificada y confirmada por esos arresos de petulancia e imposición, unas veces, por la secesión y retraimiento hasta de las personas a quienes debe más gratitud. ¿Podemos aun en estas actitudes encontrar elementos positivos?

Reconocida la tendencia egocéntrica, contraponemos a ella la fuerza que un ideal, propuesto al joven como lo exige su sentimiento heroico de la vida, despierta. Nadie ignora el valor con que los jóvenes se han batido en las batallas de todos los tiempos, su fidelidad a los caudillos, etc. El atractivo de un ideal de contenido entusiasta supera la tendencia individualista. La visión bella y optimista del joven parece que refuerza el instinto de perfección, para que aun a costa de lo más querido: la propia existencia, vaya tras los verdaderos bienes, cuya búsqueda y posesión da sentido y ennoblece la vida.

Los motivos que se le proponen deben estar fundamentados en razones. Es inútil decirle que "la experiencia lo prueba"; porque la experiencia es algo intransferible y no llega al valor de razón en esta época en que casi no se la conoce. Pero por otra parte las razones, aunque en sí tengan valor objetivo, pierden mucho de su peso si el que las propone es un sujeto adocenado, de vida sin esfuerzos meritorios. El joven ciertamente tiene razón al negar a la mera edad el derecho de ser criterio suficiente de verdad, pero yerra al no querer confesar su ignorancia de la vida, o no admitir que la experiencia de la misma no puede ser reemplazada ni por el talento ni por los sentimientos.

Al joven hay que proponerle las cosas más que imponérselas, pues todo conato de inadecuada imposición es causa de perturbaciones y puede estrellarse contra el "anarquismo" del muchacho. En esta edad el hombre elige a su arbitrio los influjos a los que permitirá una acción educadora. Los esfuerzos por tanto deben dirigirse a fortalecer en él la voluntad de autoeducación. Esto es lo que se proponía Sócrates.

tes al enseñar la reflexión sobre uno mismo; el que pone delante de su ojos su persona, fácilmente trabajará en la formación de su yo. Esta doctrina está confirmada por los testimonios que dan los "diarios" de los jóvenes, en los cuales se revela la seriedad con que toman la tarea de la autodisciplina.

Existe una imposición disimulada que no despertará una reacción violenta pero que no deja por eso de producir malos resultados; nos referimos a la excesiva influencia psíquica del padre o de la madre, en cuanto quieren como ocupar el lugar del hijo en la lucha por la formación de la personalidad; el joven se acostumbra a que le resuelvan todos los problemas interiores con detrimento de la evolución de la propia capacidad psíquica. De esta suerte no llegará a tener la necesaria confianza en sí mismo, tan valiosa para afrontar la vida. En estas condiciones vive bajo una especie de sugestión no grata, y la separación de las personas de las que con tanta estrechez depende produce un sentimiento de vacío e inseguridad, de alivio y liberación.

La fórmula general del educador debe ser: **comprensión elevadora**. El joven quiere ser comprendido porque así se forma; porque comprender es librarle de esa carga afectiva que a veces le agobia; es darle a entender lo naturales que son los diversos estados por los que atraviesa su alma; es jerarquizar las tendencias, ordenarlas, fomentar unas, encauzar otras; de manera que el joven llegue a una "forma" de vida que represente un conjunto armónico de potencias bien desarrolladas, una actitud total del alma dirigida no en un solo sentido de valores, pues esto a la larga conduce al fracaso, sino que ella sea la resultante de un enfoque amplio en el que quepan, jerarquizados, los diversos contenidos de sentido cuya vivencia enriquece el espíritu. Comprender es mostrar interés por el bien y por los asuntos del muchacho; a veces bastará el solo prestarle un poco de atención a sus "proyectos", porque tal vez no mucho tiempo después cambie de parecer y no realice el "plan" que hacía sonreír o estremecer a los adultos. Es saber aprovechar lo que llamamos elemento positivo; el afán de dominio es elemento positivo cuando se le da al muchacho un cargo proporcionado y que constituya una prueba de la confianza que se deposita en él. La secesión de la sociedad es manifestación de la justa aspiración a conseguir un puesto, a ser considerados útiles. Hay por tanto que darles paso; facilitarles el esfuerzo hacia una posición que implique un valor, y aunque parezca poco ascético, hay que satisfacer ese poquito de "brillo y oropel" que ellos buscan, proporcionándoles una vida más libre que la que suele imponer nuestro "prosaico y rígido mundo del trabajo". "Se impone facilitar a la juventud una vida propia en que sus impulsos y emociones evolutivamente necesarios puedan descargar sin destruir". "El joven no puede renunciar a la alegría de la vida, necesita un elevado sentimiento de ella y un gozoso éxito en la vida". "Si vive en circunstancias que no le per-

mitan alimentar un ideal bello y elevado, no debemos admirarnos que mire con encono la sociedad que le rodea. Los destructores de la vida social son siempre desesperados que no han tenido participación en los bienes de esta vida". "Por eso, hay que extraer de ellos lo positivo y darles un espacio en que puedan llevar una vida sana".

El exagerado sentimiento del honor puede constituir el "más fino autorregulador moral de la persona". Abandonado a la subjetividad del joven, es deformante; robustecido y orientado como una ambición justa, puede representar una fuerza fecunda y noble de superación, y una defensa contra el relajamiento moral ante sí y la sociedad.

Detrás de las molestas manifestaciones de terquedad, resistencia, contradicción, placer de destrucción, y otras, hay una superabundancia de fuerzas o al menos un sentimiento subjetivo de ellas tan necesario para la evolución psíquica, que sus manifestaciones nunca deberían ser simplemente coartadas. ¿Qué significa aquí educar? Comprender que las manifestaciones de contradicción e independencia son necesarias y no han de ser tomadas como simple malevolencia del joven.

La descarga afectiva tiene trascendencia, pero si no lo logra por medio del diario personal, la poesía, teatro, música, etc., lo hará por el "vértigo dionisiaco". El solo saber que hay quien lo entienda, que sus estados de ánimo y tendencias tiene carácter normal y sano, le devolverá la quietud.

En la poesía, el arte más natural al adolescente, él se goza porque "se siente y se forma".

El teatro proporciona una vida rica en circunstancias diversas, le da participación en formas de existencia que de otra manera nunca podría alcanzar en el reducido marco de la propia vida. Las situaciones que más aprecia son aquellas en las que no solamente pasa algo exteriormente, sino que enseñan el vivir, el querer y el luchar humanos.

En general podemos decir que en el arte lo que busca es el expresarse a sí mismo.

Comprender, en muchas circunstancias, será pensar por adelantado lo que el muchacho pensará más adelante. En efecto, la falsa valoración puede llevar a fracasos. Consideremos, por ejemplo, el problema de la elección de profesión.

El criterio suele ser simplemente el gusto, la moda; apenas hay joven de condiciones físicas normales que no aspire a ser militar, deportista, explorador.

A la falsa valoración se une el deseo de sobresalir. A veces el haber triunfado aparentemente en un estudio, no por estar éste encuadrado en su vocación natural, sino por haber sido estimulado por

alguna exhortación del profesor a estudiar con ahinco, le persuade que la fama de "ingeniero" o "médico" en ciernes que le hacen los discípulos tiene un verdadero fundamento en sus aptitudes naturales.

También es ocasión de errar la precipitación por lograr independencia económica. El emplear varios años en adquirir una técnica que lo capacite le resulta muy largo; mejor será entonces un empleo remunerativo que inmediatamente lo independice...

Otro falso criterio de elección es no sólo no considerar las cualidades propias, sino apreciar la conveniencia o inconveniencia por el éxito de Fulano o Mengano: mi tío es un hombre de fortuna y de figuración social, y es ingeniero; por tanto yo debo ser ingeniero. Mi padrino apenas puede sostener a la familia y es médico; por tanto yo no seré médico.

El educador debe observar en cuanto pueda si la inclinación del joven radica solamente en un estado psicológico pasajero, o si aparece como un efecto natural de sus cualidades. La recta elección es importante porque la preferencia por una carrera se fija fuertemente en él, y si ella no responde a su vocación natural puede conducir a la pérdida de la confianza y de la fe en una existencia valiosa; puede crear una tendencia a la propia desvalorización. Este factor psicológico entra en juego en toda abyección sexual. "La bajeza es afirmada en el interior por un pesimismo que pone en duda los valores superiores. Se quiere ser así en ese momento, para hacerse más fácil la vida. Se trata pues de una retirada ante los imperativos superiores".

Si admitimos en el joven un gran anhelo de vivir, de ser y hacer algo, podemos concluir que la formación debe ser preferentemente positiva. Si en el niño es inútil la educación negativa sin imágenes motoras, como la aparentemente positiva: ¡Sé educado, nené! ¡Sé atento...!, en el joven es ineficaz la que se hace sin imágenes ideales y sin razones, y la negativa que conduzca a una abstención. ¿Qué aceptación puede tener en el corazón del muchacho una recomendación de este estilo?: ¡Huye de tal cosa...! ¡No te juntes con Fulano...! ¡No mires...! ¡No leas...! Evidentemente que no negamos los sanos fines que con todo esto se pretende; ni siquiera rechazamos categóricamente el método; simplemente formulamos la pregunta, pues nos parece en abierta contradicción con la estructura psicológica juvenil, que en el profundo tratado de Spranger hemos estudiado.

Así como para que un sujeto se libre de un defecto es remedio más eficaz ejecutar actos de la virtud contraria al defecto, que proponerse la abstención de los actos viciosos; así también ha de ser más conducente a la formación de una sana estructura moral en el joven el mostrarle la posibilidad, facilidad, utilidad, grandeza y heroicidad de trabajar valientemente en la consecución de los valores reales y eternos.

Aunque el joven ya haya perdido el brillo de la mirada que cree en la pureza, y en cambio experimente el asco del mundo y de sí mismo, siempre se puede construir de nuevo. "¿Ya está destruido aquel hermoso mundo soñado? ¡Constrúyelo de nuevo con más magnificencia, reconstrúyelo en tu pecho! ¡Comienza de nuevo con espíritu sereno la carrera de la vida, y suenen en las alturas nuevos cánticos! Sólo la fe recobrada en la vida y en sí mismo ayudará a vencer las fuerzas disolventes". Para esto la principal de las tendencias: la **voluntad libre**, debe ocupar el rango que le corresponde, y ayudada por el peso de motivos verdaderos debe imperar a las demás tendencias. "No puede tenerse la esperanza de edificar el orden de los valores... el mundo ético, sin la voluntad del dominador que señorea las fuerzas subordinadas, a fin de que prevalezcan las superiores".

El valor del ejemplo es decisivo; vimos cómo el joven toma por modelos ideales a personas a su alcance; ellas encarnarán "lo que debe ser", en ellas se apoya para palpar la vida; esta dependencia espiritual, que es un verdadero transfundirse el alma del joven en la de la persona directora, idealizada, y el alma de ésta en la del joven, concebida como se desea que sea en el futuro, tiene trascendencia porque el influjo es grande, dado que la persona directora cuenta con todos los elementos para poder ejercerlo: autoridad moral reconocida por el muchacho; la entera confianza del que aun con sus propios padres suele cerrarse; la comprensión elevadora, principal elemento de educación en este tiempo.

Y en segundo lugar el influjo es grande por cuanto se realiza en la época en que se definen las tendencias del hombre.

Esta dependencia es necesaria; el joven debe tener ese complemento psicológico; ella no puede ser impuesta meramente desde afuera si no es al mismo tiempo reconocida en el interior del muchacho. De estas personas, si realmente desempeñan el papel de directoras son el término, el fin, el ideal definitivo. Frecuentemente al final de la adolescencia llega otra crisis de secesión; el joven reconoce que ha estado sometido a una especie de servidumbre interior, que no ha sido completamente libre, que la persona ideal es de "carne y hueso" como las demás, y esto lo conduce a veces hasta a sentir algo de odio respecto de ella. Esta ingratitude puede ser temporal; en las naturalezas fuertes es más frecuente, es un paso de la evolución; si no aparece, el "guía espiritual", esto es, la misma persona directora, debería facilitarla temporalmente, pues no se trata de que el joven sea una copia, una reproducción, sino de que desarrolle perfectamente su personalidad, con todos sus rasgos individuantes y posibilidades. Por tanto, aun cuando se requieran imágenes plásticas, sensibles, del ideal, ellas deben ser solamente la representación material y el medio de conocer el verdadero y sumo bien, al que deben tender y en el que sólo y defi-

nítivamente, sin riesgos de tardías y dolorosas decepciones, podrán satisfacer las más altas y nobles aspiraciones las almas jóvenes en busca de destino.

"La humanización no es posible sino en contacto con lo divino", escribe Spranger. El desarrollo completo y la armonía de las facultades nos da el "perfectus homo"; pero ese desarrollo y esa armonía deben estar centrados en la que llamamos: VIVENCIA CENTRAL. "La formación de la esencia humana; la controversia del hombre con el misterio que da a la vida su sentido postrero, es en el fondo, un proceso religioso e incluso un crecimiento y actuación de lo divino mismo en el alma".

¿Dónde hallar pues una imagen ideal, de formas concretas que se puedan intuir; de formas humanas que se puedan imitar; de formas puras que nunca decepcionen; de forma divina que llene todos los planos en que damos sentido y valor a los seres? Tal imagen no puede ser otra que la de un "perfectus homo", "perfectus Deus". Tal ideal definitivo solamente lo constituye el VERBO DE DIOS hecho hombre: JESUCRISTO.

ATILIO C. FORTINI, S. J.



LA VIRGEN MARIA Y EL DESTINO HISTORICO NACIONAL *

Para la fe católica, Cristo es el Mediador cuya Pasión nos conduce al Padre; pero María es la mediación para alcanzar a Cristo. Es, pues, mediadora del Mediador y si éste es el centro de la historia, María participa íntimamente del desarrollo mismo de la historia universal. En la liturgia de San Basilio el Grande, que recoge una antiquísima tradición, cántase a María:

Eres causa de alegría para toda creatura
de los coros de los ángeles y del género humano,
¡tú, la llena de alegría!
¡Templo santo, paraíso espiritual, alabanza virginal!
Porque de ti tomó la carne
para hacerse un niño
el que, desde antes de los siglos, es nuestro Dios.
Así, de tus entrañas se hizo un trono,
y tornó tu seno más vasto que los cielos.

Dicho de otro modo, desde la eternidad, Dios, autor de la historia con la libertad del hombre, escogió a María como su vía de acceso al tiempo de la historia; por eso, como canta la primitiva liturgia, de las mismas entrañas de María "se hizo un trono" convirtiendo al seno de María en un místico cobijo tan vasto como todo lo real. Porque eso y no otra cosa dice la liturgia que expresa la fe de los cristianos: Todo cuanto existe, existe por el Verbo y para el Verbo y, en cuanto por su Encarnación ha asumido, en el hombre, todo lo real, Cristo tiene una impronta cósmica; pero como no hay Encarnación sin María, desde la eternidad la historia no se explica sin Ella en la medida en la cual es inseparable de Cristo, señor de la historia. Por eso, me ha parecido que una explicación integral de la historia universal (que supone la misteriosa historia de persona por persona) no puede prescindir de María puesto que Dios de sus entrañas "se hizo un trono" y "tornó su seno más vasto que los cielos". Ninguna decisión de Cristo en el tiempo histórico puede serle extraña, aquí y ahora, en cada momento de la historia; en consecuencia es posible meditar sobre la inherencia de María Santísima en la historia universal y, a partir de allí, meditar, también, sobre la inherencia de María en la historia de esta parte del mundo.

(*) Conferencia inaugural de las Jornadas de Historia Mariana que precedieron al Congreso Mariano Nacional recientemente realizado en Mendoza.

MARIA Y LA HISTORIA

1. María y la historia antes de la Encarnación

María fue predestinada, antes que existiera historia alguna; antes que el ser finito fuera, María había sido ya elegida como Madre del Verbo encarnado. Pero aquel **antes** supone la nada del ser finito mismo y, por tanto, la sola eternidad de Dios y la ausencia total de toda historia. Por consiguiente, sin creación no hay historia; y el mundo antiguo nada supo de la creación a partir de la nada del ser finito, aunque, de derecho, la inteligencia de los filósofos paganos podía descubrirla; sin embargo, de hecho, eso jamás ocurrió. Conocida por la Revelación, la Creación supone el acto por el cual la Causa eficiente no produce este o aquel aspecto del ser, sino la totalidad del acto de ser del ser finito. Luego, no hay un antes del acto creador, sino Presencia; instantaneidad del absoluto Instante que, libérrimamente, pone el acto de ser; pero, al ponerlo, crea el mundo **con** el tiempo (1). Luego, antes del ser finito no existía pasado, y el presente del **fiat** primero es el acto primero del tiempo que existe solamente si existe ser-creado que muda todos los instantes. De ahí que los Padres, y sobre todo San Agustín, antes de explicar la historia del hombre, hablaran de los ángeles como sujetos a un tiempo misterioso o inexplicable, ya que se trataría no de una co-eternidad con Dios, sino de un tiempo en el cual los momentos (pasado-presente-futuro) son homogéneos, simultáneos, presentes; como ha dicho Chaix-Ruy, un tiempo en el cual pasado, presente y futuro son contemporáneos (2). Para nuestro modo de comprender, aunque este tiempo no sea propiamente histórico, explica por qué la elección de los ángeles respecto de su propia sumisión a Dios sea única y definitiva, en cuanto ejercida para siempre en la contemporaneidad de los momentos de su existencia. De ahí que los Padres hablaran de historia solamente a partir de Adán cuyo momento primero es, en verdad, el momento primero de la historia en el cual se prefigura — tanto en el bien y en los dones preternaturales, si no hubiese pecado, cuanto en la tragedia que significa el pecado — toda la historia de la humanidad. A partir del pecado, el tiempo de la historia aparece como “herido” de muerte. Y, sin embargo, **antes** de la creación del ser finito, antes de la creación del hombre y de la misma creación de los ángeles, la preciencia divina ya había escogido a Aquella que haría posible la curación de la herida del tiempo histórico, es decir, que haría posible la “nueva creación” por la Redención del Verbo hecho carne.

Desde este punto de vista absoluto, se comprende que la historia no sea explicable sin María por lo mismo que es inexplicable sin Aquel que habitó en su seno precisamente cuando la “plenitud del

(1) San Agustín, *De Civ. Dei*, 11,6.

(2) Jules Chaix-Ruy, ‘Le problème du temps dans le ‘Confessions’ et dans ‘La Cité de Dieu’’, *Giornale di Metafisica*, IX, 4/5, p. 472, Torino, 1954; cf. mi obra *El hombre y la historia*, p. 60-1, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1959.

tiempo” de la Redención había llegado (Gal. 4,4). Por consiguiente, si toda la historia anterior a Cristo se orienta hacia Él, del mismo modo toda la historia anterior a la Encarnación se orienta hacia María; como dice Pío IX en la **Ineffabilis Deus**: “Dios, desde el principio y antes de todos los siglos, escogió y preparó para su Hijo unigénito la Madre de la que, encarnándose, nacería en la venturosa plenitud de los tiempos”. Y así explica que la liturgia de la Iglesia recuerde con sentido acomodaticio el célebre texto de los Proverbios (8, 22-27) por más que el misterio se refiera a la Sabiduría de Dios: “El Señor me poseyó al principio mo se refiera a los caminos, antes de sus obras más antiguas. Desde la eternidad fui constituida, desde los orígenes, antes que existiera la tierra/. Antes que los abismos fui engendrada yo; no había aún fuentes ricas en aguas/. Antes que fuesen asentados los montes; antes que los collados fui yo dada a luz/, cuando aún no había creado Él la tierra ni los campos, ni el primer polvo del orbe/. Cuando estableció los cielos, allí estaba yo...”.

Aunque el texto de los Proverbios haya sido siempre citado con sentido acomodaticio, me animaría a sostener que no lo es tanto si se piensa que María ha sido destinada a ser Madre de la Sabiduría Encarnada; en cuanto Madre, pues, del Verbo, en el tiempo, el Señor la “poseyó al principio de sus caminos” y, con la Sabiduría, **antes** que todo lo que es, Ella fue engendrada (en la Mente divina) “cuando aún no había creado Él la tierra ni los campos ni el primer polvo del orbe”. Desde el abismo de la eternidad, fue María predestinada al más alto grado de gloria, no solamente en el tiempo, sino **para siempre** después de haberlo sido en el tiempo; de ahí que no haya historia humana sin María, aunque este hecho misterioso sea claro exclusivamente para el hombre cristiano, **después** de Cristo. Puede, por tanto, afirmarse que si la historia anterior a la plenitud de los tiempos ha sido expectación de la Encarnación del Verbo, del mismo modo y por la misma razón, ha sido expectación de María. Y la misma Virgen Madre, como observa Guardini, “ha debido vivir en una profunda expectación del Mesías” (3). Pero semejante expectación estaba incoada desde la eternidad en el “seno” de Dios.

Por otra parte, todo el sentido de la historia anterior a la Encarnación del Verbo está como atravesada y signada por el Protoevangelio del tercer capítulo del Génesis: “Enemistad pondré entre ti y la mujer, entre tu linaje y su linaje: él te aplastará la cabeza y tú le acecharás el calcañar” (Gen. 3,15). Desde el principio, Dios anuncia al hombre su plan de salvación y pone a la historia en expectación del Verbo; cada acto libre del hombre se efectúa bajo el influjo de la causalidad divina y, por eso, la historia es la coincidencia de la libertad humana con la omnipotencia divina; el punto de coincidencia, en la misma libertad de Adán —que se ha vuelto ambigua por el pecado—, **es** la histo-

(3) *La Madre del Señor*, p. 41, trad. de J. M. Valverde, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1940.

ria. Es precisamente allí, en el tiempo o, mejor, en la coincidencia de tiempo y eternidad, donde debe realizarse la Redención futura. El protoevangelio (la originaria "buena nueva") narra, pues, la enemistad entre el demonio (bajo cuyo poder ha caído el hombre) y el futuro linaje de la mujer; es tan honda esta enemistad que llega hasta las profundidades ontológicas del hombre y confiere a la historia su carácter trágico; la enemistad que comienza en el Génesis divide a los hombres en las dos ciudades cuyos dos principios (**amor Dei** y **amor sui**) constituyen la **tensión** misteriosa de la historia hasta el fin de los tiempos (4).

Entre la serpiente y la mujer hay, pues, enemistad mortal. Inmediatamente, la mujer es Eva; pero, mediatamente es María y, en ese sentido, es mariológico el mismo comienzo del desarrollo de la historia. No habrá historia sin María. El linaje de la mujer, tomado en general, es la humanidad; pero, en particular y principalmente, es un Sujeto que aplastará al demonio quitándole su poder sobre el hombre y esta "semilla" de la mujer —es decir de María— es Cristo. El linaje de la serpiente (Satanás) tiene sentido colectivo e implica a los miembros de la ciudad del mundo como sujetos del misterio de iniquidad. Hasta el fin de los tiempos, antes y después de la llegada del Mesías, la descendencia o linaje de la serpiente "acechará el calcañar" de María y de sus hijos redimidos por Cristo y co-redimidos por Ella; pero **él**, el "linaje" de María, el Señor, "aplastará la cabeza" del que miente desde el principio. Está aquí contenida toda la historia del hombre. Por eso, desde el principio y antes de la Encarnación, María Santísima está **realmente co-presente en cada decisión de Dios** en la historia de los hombres (5).

En el origen mismo de la historia universal, siéntese la expectación de "la virgen (que) concebirá y dará a luz un hijo, y le pondrá por nombre Emmanuel" (Is. 7,4). Emmanuel (Dios con nosotros) es uno de los nombres de Cristo y, en cuanto todo ha sido creado por Él y para Él, su propio misterioso influjo se ejerce en cada hombre, uno por uno; del mismo modo, desde la eternidad de Dios, semejante influjo no se ejerce sino en vistas de María, "la virgen que concebirá y (Lo) dará a luz" en el tiempo. De ahí la íntima inherencia de María en la historia, antes de la Encarnación del Verbo. No hay, pues, historia, sin la nueva Eva de la nueva creación.

II

MARIA EN EL CENTRO DE LA HISTORIA

Llegado el momento ("la plenitud de los tiempos"), la Anunciación del ángel a María determina el instante supremo: Al recibir el anuncio

(4) Cf. San Agustín, *In Ps. 64,2; De Gen. ad Litt.*, 11, 21; *De Civ. Dei*, 11, 28; 11, 1.1; 15, 19; 11, 24; 17, 4, 2; cf. mi libro *El hombre y la historia*, p. 145-165.

(5) He tenido muy presente la excelente exégesis del P. Cándido Pozo, S.I., en *María en la obra de la salvación*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1974; véase el texto de p. 164.

del ángel, dijo María: "He aquí la esclava del Señor; cúmplase conforme a tu palabra" (Luc. 1,38); paréceme que la palabra **cúmplase** marca aquel instante preciso en el cual el Verbo entra en el tiempo haciéndose carne; es decir, entra en la historia **por** María y es, precisamente, la inaudita humildad de María la que marca el Centro de la historia de la humanidad. Santo Tomás enseña, a propósito de la conveniencia de la anunciación del ángel, que el consentimiento de María fue efectuado **en nombre de la totalidad de la naturaleza humana** (6); es decir, en nombre no de una "humildad" abstracta, sino de **cada uno** de los hombres todos. La plenitud del tiempo de la historia coincide entonces con el consentimiento de María: La expresión "cúmplase conforme a tu palabra" implica la simultaneidad del acto de consentimiento con el acto misteriosísimo de la encarnación en el seno de María por obra del Espíritu Santo; de ahí que la segunda parte de la frase de María, "conforme a tu palabra" no se dirija sólo a la palabra intermediadora del ángel; inmediatamente es conforme a lo dicho por el ángel; pero, absolutamente, el consentir es conforme a la Palabra infinita de Dios. Luego, toda la historia anterior, desde Adán hasta Juan el Bautista, se agolpa y resume eminentemente en el consentimiento de María.

El hombre cristiano sabe que no existen, propiamente hablando, una historia sacra y una historia profana. La historia es, para él, siempre sagrada; frente a los actos históricos más perversos el hombre cristiano sabe que es historia sacra, sea historia de la iniquidad o historia de la Gracia. Contemplado filosóficamente, todo acto libre supone el **ser** querido bajo su formalidad de **bien** hasta en el acto más perverso; por eso, la historia consiste en esa inextricable trama de la volición del bien y del mal, del recto ordenamiento al Bien infinito y del no-ordenamiento al Bien (mal moral). Sobrenaturalmente, en el plano de la "nueva creación", la historia no es otra cosa que la íntima **tensión**, la secreta lucha entre el amor de Dios y el mal amor de sí que a San Agustín inspiraba la doctrina de las dos ciudades. Como en seguida se verá, María tiene una eminente presencia y una función esencial en la tensión de las dos ciudades. Porque el amor de Dios es la caridad que, en cuanto unitiva, tiene valor social y funda una ciudad; como la caridad es de Dios, Dios es el fundador de la ciudad desde la eternidad y, por eso, no ha sido fundada por los hombres; el mal amor de sí, se afina en el mundo cuyos bienes absolutiza y no quiere, por eso, ser peregrina; prefigurada en Adán, en cuyo corazón anidan los dos amores, ha sido fundada por Caín. Aquí y ahora, en el tiempo finito del mundo, están mezcladas, en tensión indescifrable hasta el fin de los tiempos. Amor de Dios y amor del mundo son contradictorios y, sin embargo, conviven; de ahí que, en cada presente del tiempo de la historia, su ambigüedad anide en el corazón de cada hombre; por eso San Agustín decía: "pregúntese cada uno a sí mismo qué cosa ame, y se dará cuenta a qué ciudad pertenece".

(6) S. Th., III, 30, 1.

El Señor, desde toda la eternidad predestinó a los ciudadanos de la ciudad santa pues "los conoció antes de que ellos se conocieran a sí mismos" (7). Pero María fue **predestinada** a la maternidad antes que a la plenitud de gracia y de gloria y, por eso, Ella es la primera ciudadana de la ciudad de Dios; ningún hombre puede saber si perseverará y, por eso, ninguno puede conocer (salvo por especial revelación divina) si ha sido predestinado a la gloria y, por consiguiente, si es ciudadano de la ciudad que no tiene fin; en cambio María, en virtud de la predestinación de Dios y de la redención **preservante** respecto del pecado original, pertenece por derecho propio (por así decir) a la ciudad. Y como la historia es la misteriosa "tensión", el combate inextricable de las dos ciudades, Ella participa íntimamente en el misterioso desarrollo de la historia universal. Ante todo, por la Encarnación que, si bien no ha sido por Ella merecida, supuesta la Encarnación, sí "mereció —como explica Garrigou Lagrange— con mérito de conveniencia que ésta se hiciese por ella" (8). Por eso, por su maternidad, María pertenece al orden hipostático; Ella se inscribe en el orden misteriosísimo de la unión de las dos naturalezas en la persona de Cristo, y como Cristo es la cabeza de la ciudad de Dios en cuanto cabeza de los predestinados, María co-participa íntimamente de la dirección providencial de la historia; ante todo, porque la Encarnación se ordena a la Redención y la Redención es el efecto primero de la entrada del Verbo en el tiempo por María; luego, el misterio de la historia de la humanidad (de cada hombre, uno por uno) es, por cierto, crístico; pero, por eso mismo, es intrínsecamente mariano. El ya citado P. Garrigou, expresa: "No es tan sólo Madre de los hombres en general, como se puede decir de Eva desde el punto de vista natural, sino que es la Madre de cada uno de ellos en particular, pues intercede por cada uno y obtiene las gracias que cada uno de nosotros recibe en el transcurso de las generaciones humanas. Jesús dice de sí mismo que Él es el Buen Pastor **que llama a sus ovejas, a cada una por su nombre, nominatim** (Io. 10, 3); algo parecido sucede con María, Madre espiritual de cada hombre en particular" (9). Esto debe extenderse a todos los infieles, a todos los hombres, pues ellos pertenecen potencialmente al Cuerpo Místico y "María está destinada a engendrarlos en la vida de la gracia". Solamente la impenitencia final los aparta definitivamente de la maternidad de María. Entonces, si María es Madre de **cada uno**, en cada momento del tiempo y, simultáneamente, participa íntimamente de las decisiones de Cristo, Ella es Tutora de la historia en cuanto unida por el amor infinito al Señor de la historia.

La asociación de María a la Redención es, pues, tan íntima, que se comporta como causa eficiente subordinada **dispositiva** de la his-

(7) Enn. in Ps. 64, 2.

(8) *La Madre del Salvador*, p. 30, trad. de J. A. Millán, Rialp, Madrid, 1976; el autor sigue a Santo Tomás en III Sent., d. IV, q. 3, a. 1, ad. 6.

(9) Op. cit., p. 231.

toria de cada hombre y de todos los hombres, de antes y después de la Encarnación; en cuanto es modelo de los predestinados, Ella co-opera eminentemente en la historia de uno por uno y es el molde vivo de los miembros de la ciudad de Dios hasta el fin de los tiempos. Pero ya dijimos que "el linaje" de María "aplastará la cabeza" de la serpiente (Gen. 3, 15); es decir, **el linaje**, Cristo, liberará, con María co-operadora, al hombre de la opresión del "linaje" de la serpiente. Pero éste, Satán, peca desde el principio (1 Io. 3, 8) y es padre de la no-verdad (de la mentira) que quiere trocar la verdad de Dios en la mentira (de la mentira) que quiere trocar la verdad de la creamentira (Rom. 1, 25); es decir, peca no desde el principio de la creación sino desde el principio del pecado, y como el pecado es contrario al orden ontológico (al ser que se convierte con la verdad), inaugura una incoercible tendencia a la nada y es, por eso, hipóstasis de mentira, representa "la locura furiosa de los trascendentales" (10). Por este motivo es homicida y, en el fondo, Verbicida (pues odia la Palabra de Verdad) y mientras Cristo es Mediador de vida, él es mediador de muerte; es la anti-Vida por esencia. Aunque contrario al orden ontológico, no ha podido destruir la disposición natural de los demonios (en cuanto naturalezas) y del hombre mismo; es decir, cierta antelación de unos a otros (una jerarquía de la negatividad). Por eso, el demonio, los demonios y los hombres adheridos al pecado (al mal amor de sí) constituyen una **ciudad**; y esta ciudad (dividida en sí misma y contra sí misma) constituye "el linaje" enemigo del Protoevangelio (Gen. 3, 15) que, hasta el fin de los tiempos, "acechará el calcañar" del linaje de María que es Cristo, cabeza de la ciudad de Dios. Por eso, tengo escrito hace muchos años que "la **civitas diaboli** estará, pues, siempre atravesada en su mismo centro por el **mysterium iniquitatis** y como ambas ciudades están mezcladas, el choque del mundo de la gracia con el mundo de la iniquidad en el seno del tiempo, constituye el desarrollo de la historia universal con la superior e insondable ordenación de la Providencia" (11).

III

MARIA Y EL DESARROLLO DE LA HISTORIA HASTA EL FIN DE LOS TIEMPOS

Podemos afirmar que, para el hombre cristiano, no caben dudas acerca de la íntima participación de María en el desarrollo de la historia universal; y esta participación tiene su fundamento en el orden hipostático porque así como Cristo se constituye en Redentor por la unión hipostática de las dos naturalezas y su libre aceptación de la voluntad del Padre, de análogo modo aunque subordinadamente, María, por su maternidad y su libre consentimiento, se constituye en co-redentora de los

(10) Cf. Albert Frank-Duquesne, *Réflexions sur Satan en marge de la tradition judéo-chrétienne*, en "Satan", Etudes Carmelitaines, p. 248, Desclée de Brouwer, París, 1948.

(11) El hombre y la historia, p. 111.

hombres; indisolublemente unidos sus actos a los actos de Cristo, Ella participa, efectivamente, en cada acto de Cristo con respecto a sus redimidos. Y como cada acto de Cristo, en el presente de cada acto libre del hombre, es imprescindible para el desarrollo de la Ciudad de Dios en el mundo, así también María participa efectivamente en el desarrollo de la Ciudad de Dios en el tiempo. Se comprende entonces la inherencia histórica de la mediación universal de María, tanto durante su vida terrena como después de su Asunción. De ahí que, como lo enseñara Santo Tomás y toda la tradición, María es necesaria a los hombres para lograr su último fin; pero, en tal caso, debe afirmarse que es necesaria para que el desarrollo de la historia alcance su fin y, por eso, para que las sociedades humanas logren su último fin que es el bien común absoluto (Dios mismo). Por otra parte, los hombres, "siendo muchos, somos un solo Cuerpo en Cristo" (Rom. 12,5) y, con Él, por Él y hacia Él se mueve la historia; no existe un solo acto de uno de los miembros sin que padezca o goce el todo del Cuerpo (1 Cor. 12,26). Y María, en cuanto madre corporal de nuestra Cabeza, dice Pío XII, es "Madre espiritual de todos sus miembros" (12). Ella nos engendra espiritual y sobrenaturalmente en cuanto miembros de Cristo y, por eso, "la Santísima Virgen concibe individualmente a cada alma en el momento de recibir el bautismo" (13).

Por consiguiente, podemos afirmar con fiabilidad que María conoce íntimamente e individualmente a cada uno de los miembros del Cuerpo Místico. Y como la **historia** sacra es la historia del Cuerpo Místico, María conoce íntimamente e influye íntimamente en el desarrollo de la historia como lucha de las dos ciudades en el mundo. En virtud de su unión con Cristo y, por él, con la Santísima Trinidad, Ella conoce — aunque subordinadamente — los designos de Dios en la historia y en virtud de su mediación influye decisivamente en el desenvolvimiento de los actos históricos; en el nacimiento de las naciones, en las grandes decisiones históricas, Ella está de veras presente; no existe, pues, un solo ámbito de la historia universal que quede fuera de su imperio; por eso, al referirse a María como dispensadora de todas las gracias, sostiene el P. Garrigou Lagrange: "María nos las distribuye incesantemente en el transcurso de las generaciones a lo largo de veinte siglos y seguirá siendo así hasta el fin del mundo, para ayudarnos en nuestro viaje hacia la eternidad" (14). En la lucha cotidiana con la ciudad del mundo, Ella está presente en cada momento del tiempo histórico. Cada nación debería tener conciencia de esta su presencia que es decisiva para su salud histórica; de ahí que, así como los Padres han mostrado que la devoción a María es signo de elección, de perseverancia final, en el orden individual, del mismo modo, la nación devota de María es signo de **perseverancia na-**

(12) *Mystici Corporis*, epílogo.

(13) Antonio Royo Marín O.P., *La Virgen María, Teología y espiritualidad marianas*, p. 129, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968.

(14) *Op. cit.*, p. 291-2.

cional y, por eso, de elección divina, aunque esta elección nada tenga que ver con grandes hechos ni enormes imperios.

A su vez, en cuanto María estuvo tan íntimamente asociada a la Pasión del Señor, por eso participa como nadie después del Redentor, de la victoria de Cristo sobre el demonio; Ella es la Madre del "linaje" que "aplastará la cabeza" del linaje de pecado, como ha sido anunciada en el Protoevangelio; realizado este acto, el más inconmensurable de toda la historia y Centro de toda la historia, es María quien, por Cristo, su Hijo, es, como Él, Reina de todo lo creado y Tutora de toda la historia; Reina en cuanto es ontológicamente Reina hasta del **quid** último de cada ente y Reina también de la **historia** hasta en el más íntimo acto, aun el más escondido. Aunque no podemos saber cómo María participa del influjo de Cristo en cada acto histórico, sí sabemos que **realmente participa** del desarrollo de la historia; y aunque, en efecto, nos resulte imposible develar este misterio, al menos sabemos de su íntima participación en la intervención de Dios en la historia y cómo Ella, después de Cristo, cuando la Revelación ha concluido, mediante sus mensajes y apariciones reactualiza y recuerda a los hombres su inserción en la historia de la salvación, sustentando también y ayudando su Fe.

En cuanto María participa, como nadie después de Cristo, del don de la profecía, cuando ejerce ese don sólo habla de Cristo y del encaminamiento de la Ciudad de Dios hacia la gloria; en la Muerte del Señor "todo se ha consumado" y, con ella, la historia misma que, después de Él, se desarrolla ya en los últimos tiempos. Por eso María es profeta estrictamente escatológica, y ello explica por qué los últimos tiempos son estrictamente escatológicos, y ello explica por qué los últimos tiempos son estrictamente marianos. San Luis María Grignon de Montfort, que tan bellas y serénas páginas ha escrito sobre María, así lo sostiene cuando nos habla de "la santa esclavitud de los últimos tiempos"; San Luis argumenta con una sobrenatural lógica de hierro: "Así como por María vino Dios al mundo la primera vez en humildad y anonadamiento, ¿no podría también decirse que por María vendrá la segunda vez...?". Y, a continuación, San Luis María profetiza él mismo: "Debe creerse que, al fin de los tiempos, y tal vez más pronto de lo que se piensa, suscitará Dios grandes hombres llenos del Espíritu Santo y del espíritu de María, por los cuales esta divina Soberana hará grandes maravillas en la tierra para destruir en ella el pecado y establecer el reinado de Jesucristo su Hijo sobre el mundo corrompido" (15).

En efecto, la corrupción del mundo comenzó cuando la razón se declaró medida de la verdad y autosuficiente, abriendo así el camino de la progresiva **desacralización** del mundo; sobre todo después de la más grande y desgraciada fractura del mundo de Occidente que fue la reforma protestante, el proceso de desacralización en manos del idealismo kantiano y el materialismo hasta Hegel y desde éste hasta Marx y las

(15) *El secreto de María*, Nros. 58 y 59, p. 290 de *Obras*, ed. de N. Pérez S.I. y C.M. Abad, S.I., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1954.

Los ciudadanos de la ciudad de Dios, aquí y ahora, en 1980, no deben tener compromisos equívocos con la ciudad del mundo y han de cuidar de no dejarse engañar por ella y sus múltiples seducciones. Esta ciudad es enemiga mortal de María desde el primer pecado y todo su "linaje", cuyo cabeza es el demonio, conspira contra Ella y acecha su calcañar. La actual tensión entre las dos ciudades es, pues, una lucha mariana, un misterio mariano. Ella es la tutora de la historia de los últimos tiempos y por eso reclama la consagración de este mundo a su Corazón. ¿No es significativo que todo el movimiento neomodernista y desacralizante de hoy termine por negar, velada o francamente, los privilegios de María? ¿Acaso no se propone hoy una interpretación marxista del Magnífico de María Santísima? Es que María es la Enemiga mortal de la ciudad del mundo y el linaje del pecado, porque la cabeza del anti-Cuerpo Místico sabe que Ella está destinada a "aplastarle la cabeza", no sólo en el Calvario sino en la historia y, sobre todo, al final de la historia. De ahí que una Nación fiel a María, por el solo hecho de su fidelidad, inscribe su historia en la historia de la salvación.

MARIA Y LA HISTORIA NACIONAL

— 104 —

— 105 —

la cultura cristiana. Como las penínsulas madres, la Argentina es **centrí-fuga**; tiende a salir fuera de sí aliándose espontáneamente con sus hermanas que hablan la misma lengua española. Este destino suyo tan evidente, genialmente intuido por San Martín —su campaña libertadora es la mejor evidencia— se inserta profundamente en el plan de salvación de Dios. Parece una audacia proclamar esto y, sin embargo, es lo menos que debe decirse. En efecto, cada paso de la conquista, cada acto de los misioneros de la Iglesia Católica, cada fundación, está indeleblemente marcada por aquella conciencia descubridora cristiano-católica. En esa misma medida está sellada por María.

El mismo nombre de la capital del país, tiene origen mariano; sabemos que el cuadro de la Virgen del Buen Aire presidía el salón de sesiones de la Casa de Contratación de Sevilla, bajo el cual don Pedro de Mendoza trató el problema de la conquista del Río de la Plata (16); Juan de Garay, al fundar la ciudad por segunda vez, conservó para el puerto el nombre de Santa María de Buenos Aires, en 1580. Cuando el mismo Garay funda Santa Fe en 1573, lo hace "en nombre de la Santísima Trinidad, y de la Virgen Santa María" (17). El 6 de julio de 1573, el Acta de fundación de la ciudad de Córdoba, con la firma de su noble fundador don Jerónimo Luis de Cabrera, luego de nombrar la Santísima Trinidad, nombra a María "su Madre, Nuestra Señora, a quien toma por abogada" y es María, bajo la advocación de Nuestra Señora de la Peña de Francia, el primer título de su Iglesia Catedral; el culto mariano distinguió a Córdoba y en el nombre de María comienza la primera sesión de su primer Cabildo (18). El 16 de abril de 1582, don Hernando de Lerma funda a Salta en nombre de Dios Trino "y de la gloriosísima Virgen su Bendita Madre" (19) y lo mismo debe decirse de Santiago, de Jujuy, de La Rioja, de Mendoza, de San Juan... Ninguno de estos actos debe ser interpretado como mera etiqueta extrínseca llevado a cabo por una suerte de costumbre tradicional; por otra parte, sabemos por la Fe y por la Teología que en modo alguno son actos ineficaces porque ya he dicho antes que cada acto es acto histórico; que ningún acto histórico puede efectuarse sin el influjo previo, inmediato e intrínseco de Dios y, por eso mismo, en cuanto María participa íntimamente de los actos de Dios, ninguno de aquellos actos marianos de los conquistadores y fundadores podía concebirse sin su correlativa eficacia sobrenatural. Esta eficacia se podría denominar reduplicativamente mariana porque María está en la acción previa de Dios y María está también en el fin de la acción querida por Dios y querida por los hombres. La Fe sabe, por todo esto, que no es extrínseca ni meramente retórica la presencia de María en las mismas raíces de la nacionalidad, sino **constitutiva** de ella.

(16) Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, vol. I, p. 153, Editorial Don Bosco, Buenos Aires, 1966.

(17) Cayetano Bruno, *Op. cit.*, I, p. 243.

(18) Cayetano Bruno, *Op. cit.*, I, p. 352-3, 359, 360.

(19) Cayetano Bruno, *Op. cit.*, I, p. 388.

Cuando la Argentina se desprendió de España logrando su independencia política, lo hizo también en nombre de María, y sus dos más grandes héroes, Belgrano y San Martín, dieron prueba de devoción mariana en múltiples actos de gran trascendencia histórica. No fue un acto teatral sino un emocionante acto de piedad, la decisión de Belgrano de depositar en las manos de la Virgen de las Mercedes, al realizarse la procesión de acción de gracias por la victoria de Tucumán, su bastón de mando; ni fue retórica la designación de María como Generala del Ejército Argentino, reiterada por el General San Martín con Nuestra Señora del Carmen; el Libertador, sometió este deseo a la consideración de su Estado Mayor y en la propia Iglesia Matriz de Mendoza él mismo colocó su bastón de mando sobre la mano derecha de la imagen de la Virgen. Estos actos, como muchísimos más de nuestros héroes y caudillos, repito, ni fueron superstición, ni retórica, ni conformismo impensable con la piedad popular: fueron conscientes actos de fe mariana con la plena eficacia sobrenatural que tales actos implican. De ahí que podamos afirmar que la Argentina es mariana por vocación y por la voluntad de sus fundadores y que esta vocación mariana está como inviscerada en su destino histórico. Este país peninsular, heredero de la tradición greco-romana-ibérica que le ha llegado por la vía del Segundo Mediterráneo, une en sí mismo la tradición occidental con su inserción en el Cuerpo Místico cuyo corazón es María Santísima. Como obra de hombres libres, el destino histórico argentino puede frustrarse; pero si se realiza, será mariano o será nada.

Llegados a este punto, aún podemos afinar más nuestra reflexión. María, unida como nadie podía hacerlo, a los sufrimientos de Cristo en el Calvario, estuvo íntimamente asociada al triunfo de Cristo sobre el demonio y sobre la muerte; por la misma razón, en cuanto todo es y subsiste por el Verbo, coparticipa de su realeza universal; esta participación —que la convierte en Reina de todo lo creado— es interna y oculta y nos dispensa las gracias que nos ha merecido su Hijo; pero puede ser también extrínseca y visible (aunque sea menos frecuente) por medio de sus **apariciones** (auténticas), sensibles y, en cuanto tales, signos del misterio de Cristo en la historia. En cuanto estas apariciones sensibles se efectúan **después** de la Ascensión de Cristo, sólo pueden referirse a los tiempos finales ya que todo se ha consumado en el Calvario. Y, como dice el P. Pedro Franchese, "en la actualización del mensaje cristiano las apariciones marianas siguen el desarrollo y urgencia de este mensaje a través de la historia y se acomodan a la cultura, necesidades y circunstancias del momento espacio-temporal en que fueron hechas"; más aún: "Dentro de este plan las apariciones tienen razón de signo de la presencia de Dios en el mundo y de su actuación en la historia. De esta presencia y actuación derivan las exigencias evangélicas que nos recuerdan las apariciones marianas" (20).

(20) "Función de las apariciones en la historia de la salvación", p. 27-8, en el vol. colectivo *¡La Virgen, siempre! Significado e influjo de sus mensajes en la historia de la salvación*, Editorial Colsa, Madrid, 1969.

Estas apariciones, repensadas en función del destino histórico argentino, cobran, para nosotros, extraordinario valor porque María ha querido, desde Guadalupe hasta Fátima, instituir en el mundo y en cada nación la devoción y consagración a su Inmaculado Corazón; esta es, ante todo, la vocación de toda Iberoamérica, como lo ha dicho el Papa Juan Pablo II al pisar tierra en Santo Domingo: "tierra de férvido amor a la Virgen María..." (21). Es, también, la vocación de la Argentina que adquiere un enorme significado en el momento actual de la historia del mundo; aunque sabemos que el mensaje de Fátima (como todos los demás) no añade ni puede añadir nada a la Revelación cuyo ciclo se ha cerrado, encierra lecciones de apologética y de dogmática que sería temerario rechazar; además, en virtud de la unión de María con Cristo, Ella nos transmite los deseos del Señor en orden a la salud. El primero de ellos, como mediadora del Mediador (según dice San Luis María), es que cada persona y cada nación sea consagrada a su Inmaculado Corazón que es el mejor modo de consagración a Cristo. Porque el **corazón** de María es, ante todo, "el centro y principio de toda vida psíquica, espiritual y sobrenatural de la Señora"; de donde brotan sus actos, su alma misma, su persona entera, su interioridad, su principio que "sobrenaturalmente informa, anima y mueve el alma y las potencias de la Virgen en todo su ser y actuar" (22). Por eso, el acto de consagración, lejos de ser una suerte de idolatría o de magia, como se ha dicho, es acto eminente de hiperdulía por referencia a la Virgen y, por su intermedio, de entrega y adoración a Cristo; la consagración no ha de ser solamente individual —pues ya dije que María es Tutora de la historia de las naciones en cuanto unida íntimamente por su Maternidad al Señor de la historia— sino **social**; si debe ser social, entonces no sólo corresponde sino que se nos presenta como una suerte de obligación, la consagración a su Inmaculado Corazón de la misma comunidad nacional de que formamos parte. Ella lo ha pedido. De ahí que, a mi modo de ver y a los ojos de la Fe, la consagración de la Argentina a su Inmaculado Corazón, realizada públicamente el 30 de noviembre de 1969, ha sido un acto mariano fundamental y de una trascendencia sobrenatural que no podemos todavía valorar. Ante todo, porque el acto de consagración fue realizado por la máxima autoridad (y sabemos que la autoridad es la forma que confiere el ser mismo a esta sociedad concreta); en tal sentido, ha sido, de veras, **el mismo ser de la Nación** el que se ha consagrado y, con él, **todo su pasado y todo su futuro**, como se aprecia claramente en la oración del Presidente de la Nación (23). Este es, para mí, el máximo

(21) Discurso del Santo Padre a su llegada a la República Dominicana, 25 de enero de 1979, p. XVI, en Juan Pablo II peregrino de la fe, 2da. ed., Doca, México, 1979.

(22) Narciso García Garcés, C.M.F., "Contenido doctrinal del mensaje de Fátima", p.105-6, en el precitado volumen ¡La Virgen, siempre!

(23) La crónica de todas las circunstancias de aquel acto llevado a cabo ante el santuario de Luján, previa peregrinación, en La Nación, 25.1.79. He aquí la oración de consagración leída por el Presidente de la Nación, General Juan Carlos Onganía: "Madre de Dios: Señora de Luján, a quien nuestro pueblo os llama también Virgen de Itatí, Madre del Nordeste argentino; Señora de Sumampa en Santiago del Estero y Virgen de Catamarca; Milagrosa imagen de la Virgen en Santa Fe y Virgen del Milagro en Salta, ante Vos estamos aquí reunidos.

"Nuestra bandera tiene el mismo color de vuestra túnica y manto. Nuestra historia os venera

signo público, avalado, por otra parte, por la Teología mariana y por la historia argentina, del grado eminentísimo en el cual está comprometido el destino histórico nacional con la concreta persona de la Virgen Santísima.

V

REFLEXION FINAL

Así, pues, María, en cuanto causa segunda subordinada dispositiva de la Redención, es también causa dispositiva intrínseca al desarrollo de la historia ya que la historia no es una abstracta "historia universal", sino la secreta historia concreta de persona por persona. Y cada persona es miembro, vivo, muerto o potencial, del Cuerpo Místico y la historia es, para el hombre cristiano, historia temporal, en este mundo, del Cuerpo Místico. De ahí que así como para la Fe es impensable el tiempo histórico sin Cristo que adviene en su plenitud, del mismo modo es impensable sin María por cuyo consentimiento entra en la historia. Ella es pues, Reina de la ciudad de Dios en lucha y tensión misteriosa con la ciudad del mundo hasta el fin de los tiempos. Y como después de la Muerte de Cristo todos los tiempos son últimos tiempos, María es la luz de los últimos tiempos de la historia. Particularmente lo es de la historia de Iberoamérica, descubierta por la conciencia cristiana y mariana en la cual viven, transfigurados, los momentos de lo griego y lo romano; por eso, Iberoamérica, y en especial la Argentina, se constituye en heredera de la tradición occidental-católica que es esencialmente mariana.

Desde esta perspectiva puede verse con claridad por qué el llamado proceso de desacralización del mundo occidental es un proceso de apostasía del Señor de la historia; pero todo proceso de apostasía es, por eso mismo, alejamiento de María. Aunque (como ya dije) no tenemos obligación de creer sino en la Revelación ya clausurada, no podemos desoír la voz de María que, ante la apostasía de la antigua Cristiandad, clama anunciándonos que ya no puede seguir sosteniendo el brazo de su Hijo. De ahí que, sin María y sin oír su voz, no habrá verdadero destino histórico nacional. Y esto porque resulta claro el papel que la Argentina debe cumplir en el mundo enloquecido de hoy por el odio y las potencias ciegamente seculares: Ante todo, porque ella es, quizá,

en sus dramas y en sus júbilos. Virgen del Rosario, la Reconquistadora; Virgen del Carmen, patrona del Ejército emancipador por voluntad del Libertador de medio continente; patrona del pueblo argentino y de sus regimientos militares; Virgen de Loreto, patrona de la Aeronáutica, Stella Maris, patrona de la Marina, y Virgen de la Merced, Generala de nuestro Ejército.

"Nuestros próceres y héroes os invocaron antes de la batalla y después de la victoria. Aún se escucha la voz de San Martín, de Belgrano, de Pueyrredón, de Güemes, de Lamadrid y de Díaz Vélez. ¡Salve Señora de nuestro pueblo!

"Es que es la Argentina de hoy y de siempre la que da carril y empuje a esta manifestación de Fe. Fieles a Vos, leales al país y a nuestra historia, nos sumamos al testimonio de Fe que nos legaron los fundadores de la Patria y, conscientes de la responsabilidad que impone a todos esta hora del mundo, llegamos a Luján, pago y santuario entrañablemente nuestro, de todos los argentinos, para consagrar a Vuestro Inmaculado Corazón, nuestra República y todos nuestros esfuerzos, implorando bendiciones por la grandeza de la Patria. Así sea".

Véase también la Homilía del Cardenal Antonio Caggiano, en pp. 1 y 7 y las adhesiones de la Orden de la Merced y de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina (p. 12).

la última reserva de la Tradición occidental que es tradición griega, romana, ibérica y católica; si así fuera y bajo la mediación de María, la Argentina puede llegar a ser, como centro expansivo peninsular y centrífugo, el foco difusor de la evangelización del Nuevo Mundo y, con ello, el alma de una nueva cristiandad mariana.

En medio de la oscuridad de un mundo apóstata, la Señora parece haberse quedado sin palabras; por eso, quizá, lloró silenciosamente en Siracusa. El Papa Pío XII, al enterarse del hecho, se preguntó y preguntó a todos: "¿Por qué llora la Señora en Siracusa?". Quizá llora porque no puede contener por más tiempo el brazo de su Hijo, y quizá llora de amor por los hijos suyos que engendró sobrenaturalmente en Cristo. Esperemos, pues, que la Argentina, nuestra Patria bienamada, no haga llorar a su Madre ni un segundo y ponga definitivamente en sus manos su propio destino histórico. Pues, como cantaba la liturgia de San Basilio, por Ella Dios tomó la carne para hacerse un Niño, Aquel que "desde antes de los siglos es nuestro Dios. Así, de (sus) entrañas se hizo un trono, y tornó (su) seno más vasto que los cielos". En ese santísimo seno fue engendrada la Argentina.

ALBERTO CATURELLI



FUNCION MEDIADORA DE LA CONCIENCIA

I. Tentación de conciencia autónoma

Trato de valorar debidamente la función de la conciencia en la vida personal y social. Pero ¿tiene sentido hablar de valoración de la conciencia? En principio quizá no lo tenga para quien esté situado en un subjetivismo antropocentrista, donde la propia conciencia es el criterio supremo de valor, al menos para él. Otra vez la tentación del "libre examen".

No es esta la posición de la moral católica, que concede a la conciencia una supremacía relativa o condicionada. Cuando en los ambientes libertistas del siglo XIX se reclamaba "libertad de conciencia", los Papas de entonces se apresuraron a discernir. Durante la larga y laboriosa redacción del documento **Dignitatis humanae** del II Concilio Vaticano, al replantearse el problema de la libertad religiosa, la pretendida supremacía de la conciencia personal fue críticamente desplazada.

Pablo VI, buen observador de los movimientos y preocupaciones ideológicas de sus días, volvió a advertir y precisar: "Debemos hacer una observación sobre la supremacía y exclusividad que hoy se quiere atribuir a la conciencia como guía de la vida humana. Frecuentemente se oye repetir, como un aforismo indiscutible, que toda la moralidad del hombre debe consistir en el seguimiento de su propia conciencia; y esto se afirma, tanto para emanciparlo de las exigencias de una norma extrínseca, como del reconocimiento de una autoridad que intenta dar leyes a la libre y espontánea actividad del hombre, el cual debe ser ley para sí mismo, sin el vínculo de otras intervenciones en sus acciones..."

"Pero es necesario, ante todo, destacar que la conciencia, por sí misma, no es el árbitro del valor moral de las acciones que ella sugiere. La conciencia es intérprete de una norma interior y superior; no la crea por sí misma. Ella está iluminada por la intuición de determinados principios normativos, connaturales a la razón humana (Cf. Santo Tomás, I, 79, 12 y 13; I-II, 94, 1); la conciencia no es la fuente del bien y del mal; es el aviso, es escuchar una voz, que

se llama precisamente la voz de la conciencia, es el recuerdo de la conformidad que una acción debe tener con una exigencia intrínseca al hombre, para que el hombre sea verdadero y perfecto. Es la intimación subjetiva e inmediata de una ley, que debemos llamar natural, a pesar de que muchos hoy no quieren oír hablar de ley natural...

"En segundo lugar debemos observar que la conciencia, para ser norma válida del obrar humano, debe ser cierta, esto es, debe estar segura de sí misma y verdadera, no incierta, ni culpablemente errónea. Lo cual, desgraciadamente, es muy fácil que suceda, supuesta la debilidad de la razón humana abandonada a sí misma, cuando no está instruida" (1).

Es decir, la conciencia, para ser tenida por criterio de valor del obrar humano, para no ser "mala conciencia" (2), necesita ser valorada en sí misma con otros criterios superiores. Su autonomía está comprometida con otras normas que operan desde su misma interioridad, sin identificarse con ella: la ley natural y las llamadas sobrenaturales de Dios. Esto quiere decir el encabezamiento de nuestro artículo: **función mediadora de la conciencia**. "La voz de la conciencia —concluía Pablo VI en la Alocución citada— no es ni siempre infalible, ni objetivamente suprema. Y esto es especialmente verdad en el campo de la acción sobrenatural, en el que la razón no puede por sí misma interpretar el camino del bien, y debe acudir a la fe para dictar al hombre la norma de la justicia querida por Dios mediante la revelación". "Quien no tiene en cuenta —había dicho en otra ocasión— la ley del Señor, sus mandamientos y preceptos, y no los siente reflejados en su conciencia, vive en gran confusión y se convierte en enemigo de sí mismo" (3). ¿Qué significa, entonces, propiamente la conciencia?

II. Noción de conciencia

Como revela ya su etimología latina (**cum-scientia**, conocer o saber compartido, aplicado o reflexivo (4), lo mismo que el término griego correspondiente **syn-eidesis** o **syn-oida**, empleado por San Pablo (5) en diversas partes), el término conciencia expresa una

(1) Alocución en la Audiencia General del 12-2-1969, Trad. de "Ecclesia", n. 1429, 22-2-1969, p. 6 [250]. Como indicaremos más adelante, la expresión "conciencia recta", debido al doble sentido que tiene en los teólogos (para Santo Tomás significa lo mismo que conciencia verdadera, mientras que Suárez incluye en ella la conciencia verdadera y la invenciblemente errónea) dio mucho que hacer durante el Concilio Vaticano II. Pablo IV en esta Alocución parece darle un sentido aún más amplio, de modo que la conciencia recta incluye la conciencia cierta, la conciencia objetivamente verdadera, y la inculpablemente errónea, en contraposición a la conciencia incierta y a la conciencia culpablemente errónea. El texto original italiano dice así: "La coscienza, per essere norma valida dell'operare umano, dev'essere retta, cio é dev'essere sicura di sé e vera, non incerta, non colpevolmente errónea" (Insegnamenti di Paolo VI, tomo 7, p. 872).

(2) Tit. 1, 15.

(3) Homilía en el I Domingo de Cuaresma, 7-3-1965, en "Ecclesia", n. 1236, 20-3-1965, p. 13 [411].

(4) Cf. S. Tomás, *Suma Teológica*, I, 79, 13.

(5) Rom. 2, 15, y en otros muchos lugares. Cf. Max Meinertz, *Teología del Nuevo Testamento*, p. 301-303. Madrid, Ed. Fax, 1963.

realidad de conocimiento, que pronto, en el uso, se redujo al conocimiento de sí mismo o reflexivo, desprendiéndose de la significación primaria de saber compartido o confidencial. Más que del socrático **conócete a ti mismo**, inscripto en el frontispicio del templo de Apolo en Delfos (6), el ser consciente o tener conciencia se refiere concretamente a la reflexión sobre los propios actos, pasados, presentes o futuros, recordando, percibiendo o proyectando, y sobre el propio yo.

Este autodomínio cognoscitivo puede ser puramente psicológico, y entonces se trata de la **conciencia psicológica**, cuyo nombre español más usual es el de **conciencia**, máxime en su forma adjetiva de **consciente** (en contraposición a lo **inconsciente** y **subconsciente**); o puede ser psicológico-moral, y entonces se trata de la **conciencia** en su sentido más propio, que es la conciencia **moral**: reconocimiento de la acción pasada en cuanto conforme o disconforme con los principios de moralidad; advertencia del bien o del mal que se está haciendo; sentido de responsabilidad moral respecto de lo que se va a hacer. Son las tres formas de conciencia: **consiguiente** (que aprueba, acusa o excusa), **concomitante** (diversos modos de advertencia del bien o mal que se hace), **antecedente** (que manda, prohíbe o permite) respecto de la acción responsable personal.

Santo Tomás, que ha distinguido netamente la conciencia moral de la conciencia psicológica o autopercepción (7), hace depender a aquélla de ésta. Es la constante subalternación de lo moral a lo psicológico en cuanto a génesis o fundamentación. Así como el objeto motivo de la voluntad en general es el **bien conocido** simplemente como amable o apetecible, su objeto motivo en el orden moral es el **bien conocido en relación al último fin** de la vida humana que es Dios (8). Este conocimiento propio del orden moral es lo que se entiende por conciencia, que es el ejercicio de la **recta ratio**, principio inmanente, regulador inmediato de la acción y juez personal del propio comportamiento, en dependencia directa del hábito de la prudencia, del saber moral, de la sindéresis, de la fe y en última instancia, de la ley de Dios, tanto del orden natural como del orden sobrenatural (9).

Digamos, pues, que la conciencia es un juicio por el que la propia razón dictamina, a base de los principios de la moralidad,

(6) Cf. Jenofonte, *Memorabilia*, IV, 21.

(7) Cf. S. Tomás, *Suma Teológica*, I, 79, 13; *De Verit.* 17, 1; II *Sent.* d. 24, q. 2, a. 4.

(8) *Suma Teológica*, I-II, 19, 3; *De Verit.* 17, 3; II *Sent.* d. 39, q. 3, a. 3; *Quodi.* 3, q. 12 a. 2; *Super Ad Rom.* 14, lect. 2, n. 1118-1121.

(9) "Sed in secunda et tertia applicatione, qua consiliatur quid agendum sit, vel examinamus iam facta, applicantur ad actum habitus rationis operativi, scilicet habitus synderesis et habitus sapientiae, quo perficitur superior ratio, et habitus scientiae, quo perficitur ratio inferior; sive simul omnes applicantur, sive alter eorum tantum" (*De Verit.* 17, 1 hacia el final del cuerpo). Sobre el tema de la **recta razón**, norma de moralidad, según S. Tomás, puede consultarse la magnífica obra de Lehu, *La raison, règle de la moralité*. París, 1930.

sobre la licitud o ilicitud de lo que el hombre concretamente ha hecho, está haciendo o va a hacer inmediatamente (10).

Pablo VI distinguía y describía bellamente los dos modos de conciencia (psicológica y moral) en los siguientes términos: "El reino de la conciencia se extiende delante de nuestra consideración con dimensiones muy amplias y complejas. Simplifiquemos este panorama inmenso en dos campos distintos: existe una conciencia psicológica, que reflexiona sobre nuestra actividad personal, cualquiera que ésta sea; es una especie de vigilancia sobre nosotros mismos; es un mirar en el espejo de la propia fenomenología espiritual, la propia personalidad; es conocerse, y en cierto modo llegar a ser dueño de sí mismo. Pero ahora no hablamos de este campo de la conciencia; hablamos del segundo, el de la conciencia moral e individual, esto es, de la intuición que cada uno tiene de la bondad o de la malicia de las acciones propias. Este campo de la conciencia es interesantísimo también para aquellos que no lo ponen, como nosotros los creyentes, en relación con el mundo divino; más aún, constituye al hombre en su expresión más alta y más noble, define su verdadera estatura, lo sitúa en el uso normal de su libertad. Obrar según la conciencia es la norma más comprometida y al mismo tiempo, la más autónoma de la acción humana. La conciencia, en la práctica de nuestras acciones, es el juicio sobre la rectitud, sobre la moralidad de nuestros actos, tanto considerados en su desarrollo habitual como en la singularidad de cada uno de ellos" (11).

La conciencia moral es ciertamente un punto crucial en la realización responsable y dignificante de la libertad: la racionalización y consiguiente humanización del hacer personal. Pero se trata de una **autonomía** relativa, subordinada a una **teonomía**, que es la ley divina, norma de todo orden moral. La conciencia será **recta ratio** cuando esté normalizada, cuando concuerde con la **ratio aeterna**, esencialmente recta, con la que conectan indefectiblemente los principios de la **sindéresis**, de los que se alimentan inmediatamente la ciencia moral, la virtud de la prudencia y el dictamen de conciencia (12). De ahí que todo acto moral tenga siempre un último sentido religioso y que todo pecado sea teológico, tal como se refleja en la noción agustiniana de pecado: **lo que es contrario a la ley eterna** (13). En el orden sobrenatural, esta norma suprema, a la que ha de atenderse la conciencia cristiana, es la **fe teologal** que ejerce la función de **sindéresis** en el orden del conocimiento so-

[10] Cf. S. Tomás, *Suma Teológica*, I, 79, 13; I-II, 19, 3-6; *De Verit.* 17, 1-5; II *Sent.* d. 24, q. 2, a. 4; d. 39, q. 3, a. 1-3; *Super Ad Rom.* 14, lect. 3, n. 1140.

[11] *Alocución 12-2-1969*, en "Ecclesia", n. 1429, 22-2-1969, p. 5-6 [249-250]. Cf. *Homilía en el I Domingo de Cuaresma*, 7-3-1965, en "Ecclesia", n. 1236, 20-3-1965, p. 13 [411].

[12] Cf. S. Tomás, *Suma Teológica*, I-II, 19, 4; 94, 4 y 6.

[13] Cf. S. Tomás, *Suma Teológica*, I-II, 71, 6 ad 3 y ad 6.

brenatural. **Quod non est ex fide peccatum est**, decía San Pablo, y que Nácar-Colunga traduce: "todo lo que no es según conciencia es pecado" (14). No es que se identifiquen la fe y la conciencia, sino que la conciencia cristiana se alimenta de la fe, a la que no podrá nunca contradecir sin anularse como tal, sin dejar de ser **recta ratio**.

III. División de la conciencia moral

Suponiendo la distinción fundamental entre conciencia natural y conciencia sobrenatural o cristiana, a la que acabo de aludir, y prescindiendo de las divisiones accidentales de la misma, en razón de la sucesión temporal (conciencia del acto, del presente o del futuro) o del signo positivo o negativo del dictamen (esto es bueno y su contrario es malo: **oppositorum eadem est ratio**), o del contenido material del acto juzgado (conciencia de justicia, de solidaridad, de honestidad, etc.), interesa sobre todo la división esencial de la conciencia, en cuanto realidad de **conocimiento**, en verdadera y falsa, con sus principales grados. Podríamos sintetizarla así esquemáticamente:

- A) Conciencia **recta** = verdadera = conforme con la ley de Dios y con sus participaciones inmanentes en la **sindéresis** y la fe:
 - a) Grados de perfección objetiva: simplemente recta, timorata, delicada.
 - b) Grados de perfección subjetiva: cierta, opinativa, dudosa.
- B) Conciencia **errónea** = no recta = disconforme con la ley de Dios:
 - a) Grados de responsabilidad: invenciblemente errónea, venciblemente errónea.
 - b) Formas del error:
 - 1) Inversión del valor moral: juzga bueno lo que es malo, y malo lo que es bueno (15).
 - 2) Deforma el valor: rigorista, laxa, escrupulosa, perpleja.

En el aspecto fundamental de la responsabilidad de la misma conciencia (norma normalizada) es de gran interés la división de la conciencia no recta en **vencible e invenciblemente errónea**, a la que aluden con frecuencia los documentos pontificios y a la que presta la debida atención la teología moral católica. Es singularmente complejo y difícil el problema de la conciencia **invencible-**

[14] La Biblia de Jerusalén traduce así: "Todo lo que no procede de la buena fe es pecado" (Rom. 14, 23).

[15] "¡Ay de los que al mal llaman bien y al bien mal; que de la luz hacen tinieblas y de las tinieblas luz!" (Isaías, 5, 20).

mente errónea, tanto en su valoración personal (16) como en su proyección social y jurídica. Cabe errar sin culpa alguna, por falta de elementos de juicio después de diligente examen, sobre la licitud o ilicitud de un acto, sobre todo en materias difícilmente discernibles a las que la luz de los primeros principios de la síndéresis o de la verdad revelada llega muy tenuamente. En estos casos de perplejidad involuntaria, cuando la opción por un modo concreto de comportamiento urge inaplazablemente, la ciencia moral suministra unos **principios reflejos** para poder decidirse en actitud subjetiva segura, aun a conciencia de que objetivamente pueda ser otra cosa lo correcto.

No se puede presumir, en principio, la existencia de una conciencia invenciblemente errónea sobre temas fundamentales de la vida humana, en un sujeto normalmente desarrollado en una sociedad civilizada, como pueden ser la existencia de Dios, los dictados supremos de la ley natural, etc. (17). Sobre otros temas más derivados y contingentes sí cabe el error, si bien no es fácil suponer, dada la complejidad de los condicionamientos afectivos del juicio práctico, máxime cuando lleva consigo sacrificios o renunciaciones, suficiente diligencia para llegar a formarse un juicio recto. **Noluit intelligere ut bene ageret**: "no quiso entender para obrar el bien" (18). No obstante, a la inversa, todo pecado implica alguna ignorancia parcialmente excusante. Cristo llegó a excusar a los mismos que le crucificaban: "perdónalos, porque no saben lo que hacen" (19). Sobre el aspecto socio-político de la conciencia invenciblemente errónea volveré más adelante.

IV. Por qué se llama recta a la conciencia verdadera

En tiempos del Concilio Vaticano II, al discutir el esquema conciliar sobre la libertad religiosa y al interpretar un pasaje de la encíclica **Pacem in terris** de Juan XXIII que resultó ambiguo, lo que a primera vista parecía una cuestión puramente semántica, una **lis de nomine**, a saber, la equivalencia o no de la conciencia **recta** y de la conciencia **verdadera** en cuanto fundamento del derecho a la libertad religiosa, dio mucho que pensar y que decir: un tremendo obstáculo para una declaración mayoritariamente aceptable sobre la libertad religiosa.

La discrepancia terminológica venía muy de atrás. Santo Tomás llamaba conciencia recta o verdadera a la que reflejaba la verdad objetiva de orden práctico, en conformidad con la ley de Dios, en contraposición de la conciencia errónea que puede ser tal vencible

(16) Sobre ella trata S. Tomás los siguientes problemas: "Si la voluntad que no sigue a la razón errante es mala" (I-II, 19, 5); "si la voluntad que concuerda con la razón errante es buena" (I-II, 19, 6); "si la conciencia errónea obliga" (De Verit., 17,4).

(17) Cf. Rom. 1, 24 ss.; S. Tomás, *Suma Teológica*, I-II, 94, 6.

(18) Salmo 35,4. Cf. Jn. 3, 19-21.

(19) Luc. 23, 34.

o invenciblemente. Es la terminología que asumió y divulgó San Alfonso María de Liguori, Patrón de los moralistas católicos (20). "Conciencia **verdadera o recta** —dice el conocidísimo D. M. Prümmer— es aquella que, partiendo de principios verdaderos, dicta que algún acto particular es lícito o ilícito" (21).

Otros moralistas, más de acuerdo con la terminología de Francisco Suárez (22), dan a la conciencia recta una significación más amplia, de modo que comprende tanto la conciencia verdadera como la invenciblemente errónea o de buena fe. Así, por ejemplo, A. Vermerch (23).

Según esto, cuando Juan XXIII proclamaba en la **Pacem in terris** (n. 14) el derecho del hombre a "poder venerar a Dios, según la recta norma de su conciencia, y profesar la religión en privado y en público", ¿en cuál de los dos sentidos, el tomista o el suareciano, empleaba el adjetivo "recta"? Tras la expresión bivalente pronto se percibió un problema de fondo: ¿En cuál de los sentidos la **recta** conciencia comporta derecho a la libertad religiosa? (24). Volveré luego sobre ello. Ahora quería explicar por qué Santo Tomás llama "recta" a la conciencia verdadera.

Siendo la conciencia una realidad de conocimiento normativo, su rectitud consiste en su verdad, es decir, en su adecuación a la acción voluntaria correcta de acuerdo con la norma suprema o **ratio aeterna**. Su rectitud no se distingue de su verdad, que es, por supuesto, una verdad práctica, de orden prudencial. Santo Tomás establece expresamente equivalencia entre la **recta ratio** y la **vera ratio** (25), aunque en este orden de conocimiento prefiere el uso

(20) "Dividitur autem conscientia in rectam, erroneam... Recta est quae dictat verum... conscientia vero erronea est quae dictat falsum tanquam verum... Haec autem alia est vincibilis, alia invincibilis" (*Theologia Moralis*, lib. I, tract. 1, ed. Augustae Taurinorum 1879, p. 1-2).

(21) *Manuale Theologiae Moralis*, I, pars II, tract. 4, c.2. Añade Prümmer en nota: "Quidam auctores subtiliter distinguunt conscientiam veram quae concordat cum veritate obiectiva, a conscientia quae concordat cum recto appetitu ideoque includit etiam conscientiam invincibiliter erroneam: sed talis distinctio est satis superflua et hodie solet re-inqui".

(22) In I-II, Tract. 3, De bonitate et malitia actuum humanorum, disp. 12.

(23) A. Vermerch, *Theologia Moralis*, I, 321.

(24) La cláusula del texto oficial latino ad rectam conscientiae suae normam fue traducida al español por **según el dictamen de su recta conciencia** ("Ecclesia", 13 de abril de 1963, p. 4). Aunque esta traducción no es exacta y se presta a una matización subjetivista, como advertí en su día (*La "Pacem in terris"* y la libertad religiosa, en "La Ciencia Tomista", 90 (1963), p. 669), el sentido es sustancialmente el mismo, porque se trata de "la recta norma de la conciencia" que es la conciencia misma, no de una norma superior a la conciencia ni de un efecto posterior distinto de ella; es decir, no se trata de una regla superior que normalice a la conciencia ni de una regulación recta promanante de la conciencia, sino del dictamen recto que es formalmente la conciencia. Es de notar que el texto italiano en que se redactó originalmente la encíclica decía "secondo il dettame della retta coscienza", y es el texto que mantiene Mons. Pedro Pavan (colaborador, al parecer, en la elaboración de la encíclica) en su obra posterior *La libertad religiosa y los poderes públicos*. Barcelona 1966, p. 176. Pienso que la profesionalidad más jurídica que teológica de Pavan explica la no suficiente advertencia de la complejidad teológica de la cláusula **recta conciencia**. Esa podría ser también la explicación de por qué en la encíclica se coló inadvertidamente una noción nestoriana de persona: "naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío" (n. 19). La humanidad de Cristo era eso, y, sin embargo, no era persona.

(25) "Rectitudo rationis, quae veritas dicitur" (*Suma Teológica*, II-II, 58,4 ad 1); "in operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria" (I-II, 94,4).

de **recta ratio**, **recta conscientia**, porque se trata de un conocimiento normativo, **regulativo**, al cual semánticamente conviene mejor la calificación de **rectitud**, puesto que "recta", es el participio del verbo latino "regere". Su término contrapuesto no se llama conciencia incorrecta o **torcida**, sino **errante** o **errónea** (26). Se trata de una rectitud esencialmente cognoscitiva. No es cuestión de voluntad esencialmente, sino de un acto de la razón regulador de la voluntad en cada acto concreto.

En el orden esencial o de especificación, la **recta conscientia** depende o bien de Dios revelante inmediatamente, o bien mediadamente a través del orden impreso por El en la naturaleza humana y que la *sindéresis* y la ciencia moral descubren con mayor o menor esfuerzo (27). Este orden u ordenamiento pasa de la razón práctica prudencial a la voluntad donde se realiza libre y responsablemente y donde culmina el acto virtuoso interior.

Sobre los matices y condicionamientos que impone al juicio de conciencia la previa disposición de la voluntad, condicionada a su vez por las fuerzas del psiquismo inferior, no nos ocuparemos ahora en detalle. Baste saber que la voluntad puede ciertamente impedir o deformar el recto juicio de conciencia, lo mismo que lo puede facilitar y matizar infinitamente en la línea del bien. Lo que hay que señalar es que la voluntad en tanto será recta o buena en cuanto corresponda a la **recta ratio**, que es el **recto juicio valorativo de moralidad**, y esta rectitud o verdad práctica (recta conciencia) tiene su criterio objetivo en el orden querido por Dios y manifestado en la ley divino-positiva y en la ley natural impresa en el corazón de los hombres, universal e indeleblemente.

Cuando Santo Tomás dice que esta **recta razón** lo es si concuerda con el **apetito recto**, no es haciendo un círculo cerrado o vicioso de dependencia. El apetito es recto si concuerda con la recta razón y la razón es recta si concuerda, no con la ordenación derivada de ella hacia el apetito, sino con la ordenación natural o exigencia natural de la voluntad en orden a su perfección o último fin (28). Hay correspondencia entre la **recta ratio** y el **appetitus rectus**, con dependencia causal entrecruzada: el ejercicio libre de la voluntad es **recto de hecho**, existencialmente, si corresponde al recto dictamen de la razón, y esta **razón es recta de hecho** si se adecua al orden natural que debe realizar la voluntad humana, que

(26) I-II, 19, 5-6; De Verit. 17,4.

(27) I-II, 19,4 ad. 3.

(28) I-II, 19, 3 ad 2-3; 6 ad 2; 57, 4-5; 58, 5 c. y ad 1; 64, 3: VI Ethicorum, lect. 2, n. 1131. Tratándose como se trata de una **verdad práctica**, la conciencia recta o verdadera, en el sentido tomista, implica buena fe o rectitud afectiva; no tiene sentido contraponer conciencia verdadera y conciencia recta.

es conseguir el último fin propio siguiendo el juicio de la conciencia. Estoy traduciendo al orden moral lo que dice la 21 tesis tomista sobre la formación del último juicio práctico: "la elección sigue al último juicio práctico; pero el que sea último lo hace la voluntad" (29). Interferencia causal de razón y voluntad en distinto género de causalidad: eficiente y dispositiva por parte de la voluntad, y final y formal por parte de la razón al presentar el objeto formal de la acción honesta. Esta interferencia causal reviste distintas modalidades, naturalmente, según que el dictamen de conciencia lo profiera un hombre prudente y virtuoso o lo ensaye un inexperto y tal vez mal dispuesto afectivamente (30).

Este orden natural querido por Dios y que debe captar la recta razón práctica o conciencia comprende tanto la intención del último fin común como los fines propios de las diversas virtudes y la elección correcta de los medios y modos correspondientes.

En el sistema de Santo Tomás se evita así tanto el subjetivismo moral noético o a priori (la razón no es norma absoluta; está normalizada por algo objetivo distinto y superior: es "regula regulata" (31); su autonomía cae dentro de una teonomía); como el subjetivismo moral afectivista o vitalista (la norma moral no se induce de la libertad o de la propia vida, sino que precede y normaliza a la libertad); como el contingentismo existencialista (la norma moral no se induce de los hechos vividos, sino que los guía y les da sentido racional).

V. El derecho a la libertad de conciencia y sus problemas

Cuando Pío XI reclamaba el derecho a la **libertad de las conciencias**, y no al de **libertad de conciencia**, era debido al sentido ambiguo de esta segunda expresión: "estábamos alegres y orgullosos de combatir la buena batalla por la **libertad de las conciencias**, no ya (como alguno, tal vez sin advertirlo, nos ha hecho decir) por la **libertad de conciencia**, frase equívoca y de la que se ha abusado demasiado para significar la absoluta independencia de la conciencia, cosa absurda en el alma creada y redimida por Dios" (32).

Antes, León XIII había despejado el equívoco en estos térmi-

(29) AAS 6 (1914) 386.

(30) Cf. S. Tomás, *Suma Teológica*, I-II, 77,2 ad 4; De malo, 3, 9 ad 7; VII Ethicorum, lect. 3, n.1345-1348. Para un estudio más amplio de las interferencias de la razón y el apetito en la formación del juicio prudencial remito a Santiago Ramírez, *La prudencia*, p. 154-198, Madrid, Ed. Palabra 1978.

(31) S. Tomás, De Veritate, 17,2 ad 7.

(32) Encíclica *Non abbiamo bisogno*, n.50. Ed. Doctrina Pontificia, Documentos Políticos, Madrid, BAC, 1958, p. 594. De este abuso de la expresión **libertad de conciencia** se hacía eco Max Scheler en su Ética: "La opinión preponderante sobre la subjetividad de los valores gusta hoy de enmascararse bajo el pathos de un nombre que parece unificar, como una llamada de clarín, todas las tendencias morales desde la edad moderna: se la denomina **libertad de conciencia**" (E. "Revista de Occidente", II, p. 101).

nos: "Mucho se habla también de la llamada **libertad de conciencia**. Si esta libertad se entiende en el sentido de que es lícito a cada uno, según le plazca, dar o no dar culto a Dios, queda suficientemente refutada con los argumentos expuestos anteriormente. Pero puede entenderse también en el sentido de que el hombre en el Estado tiene el **derecho de seguir según su conciencia (ex conscientia officii)** = por conciencia del deber) la voluntad de Dios y de cumplir sus mandamientos sin impedimento alguno. Esta libertad, la libertad verdadera, la libertad digna de los hijos de Dios, que protege tan gloriosamente la dignidad de la persona humana, está por encima de toda violencia y de toda opresión y ha sido siempre el objeto de los deseos y del amor de la Iglesia" (33).

Este derecho a secundar los deberes dictados por la conciencia se refiere, según el texto de León XIII, no sólo a los actos de culto religioso, sino al cumplimiento de todos los mandamientos de la ley de Dios.

Si nos referimos a la conciencia **recta o verdadera**, el derecho no se limita al poder obrar según conciencia, sino y ante todo a tener conciencia verdadera. Es el derecho natural y fundamental a la verdad y a la vida honesta: el derecho a cumplir el propio deber.

Si la libertad de conciencia se entiende en el sentido libertista que tenían a la vista Pío XI y León XIII, y que Pío IX incluía entre las **libertades de perdición** (34), hay que decir que más que de libertad para cumplir los deberes de conciencia se trata de libertad para eximirse de ellos o para interpretarlos al propio gusto (libertad para no tener religión o para tener la que uno quiera, o para luchar contra ella: no **libertas ad religionem**, sino **libertas a religione**). Entonces la libre conciencia ni es un derecho natural ni funda derecho alguno.

Esto que se dice de la aberrante libertad de conciencia religiosa es lo mismo que hay que decir de las demás aberrantes libertades morales (más bien inmorales) como la libertad de aborto según la propia conciencia, libertad de disolución del vínculo matrimonial según la propia conciencia, libertad de guerrilla o terrorismo según la propia conciencia, etcétera. Un derecho **natural** (por tanto, común, universal, inalterable e inviolable) no puede fundarse en una apreciación puramente subjetiva, personal y mudable. Si suscribimos el concepto de Santo Tomás del derecho como orden al propio fin o propia perfección exigible a la naturaleza humana

(33) Encíclica *Libertas*, n. 21. Doctrina Pontificia, D. P., p. 251. A este número de la encíclica *Libertas* remite la encíclica *Pacem in terris* en lo referente al derecho a la libertad religiosa según la recta conciencia. Esta referencia nos ha hecho pensar a muchos que el sentido de la famosa expresión de la *Pacem in terris* sería el mismo que el que se encuentra en la *Libertas*, es decir conciencia verdadera.

(34) Encíclica *Quanta cura*, n. 3. Doctrina Pontificia, D.P., p.8.

(35), no cabe pensar lógicamente en un derecho natural a tener y expresar una convicción religiosa falsa, a defender y a practicar el aborto, el divorcio, el injusto fraude fiscal, la mentira, etc. Los que saben a conciencia cierta y seguros de su verdad que una religión es falsa, tienen el deber y el derecho de no prestarle oídos y de hacer lo posible con los medios honestos a su alcance para que los demás no caigan en el error. Lo mismo hay que decir de las demás formas de libertad y de conciencia aberrantes. Lo exige la solidaridad humana, lo exige la justicia social, lo exige la caridad. Obligación que pesa sobre todos, pero especialmente sobre quienes tienen la máxima responsabilidad del bien común.

De ahí que cuando el Magisterio Eclesiástico hace mediar la conciencia en la defensa de los derechos naturales, bien se refiera a la vida religiosa, bien se concrete en las distintas áreas del comportamiento moral, no alude a la conciencia simplemente, sino a la conciencia **recta, cierta, verdadera**. Recordemos los documentos más recientes:

"Entre los derechos del hombre hay que reconocer también el que tiene de honrar a Dios **según el dictamen recto de su conciencia**, y profesar la religión privada y públicamente" (36).

"El hombre tiene una **ley escrita por Dios** en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente... Cuanto mayor es el predominio de la **recta conciencia**, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las **normas objetivas** de la moralidad" (37).

"Es necesario que se facilite al hombre... el derecho a... obrar de acuerdo con la **norma recta de su conciencia**" (38).

"Los esposos cristianos tengan en cuenta que no pueden proceder a su arbitrio, sino que siempre deben regirse por la **conciencia, que hay que ajustar a la ley divina misma, dóciles al magisterio de la Iglesia**, que interpreta auténticamente aquélla a la luz del Evangelio" (39). "La decisión sobre el número de hijos depende del **recto juicio** de los padres." (40).

"Al fin y al cabo es a los padres a los que les toca decidir,

(35) S. Tomás, *Suma Teológica*, I, 21,1 ad 3. Remito sobre este particular a *Raíces metafísicas del derecho*, en "Verbo", n. 185.

(36) Juan XXIII, *Pacem in terris*, n. 14.

(37) Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 16. Remitiendo a este pasaje del Concilio, decía últimamente (1-4-1980) Juan Pablo II: "Formar la conciencia significa descubrir con claridad cada vez mayor la luz que encamina al hombre a lograr en la propia conducta la verdadera plenitud de su humanidad".

(38) *Gaudium et spes*, n.26.

(39) *Gaudium et spes*, n.50. Cf. n.51, con su nota 14.

(40) *Gaudium et spes*, n.87.

con pleno conocimiento de causa, el número de sus hijos...., siguiendo las exigencias de **su conciencia, instruida por la ley de Dios auténticamente interpretada**" (41).

"La paternidad responsable comporta sobre todo una **vinculación** más profunda con el **orden moral objetivo**, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es **la recta conciencia**" (42).

En esta línea de pensamiento ético-teológico no tiene sentido apelar a un **derecho** ("directum", decían los latinos de la alta Edad Media) establecido o que se ha de establecer por los hombres no siendo **correcto**. No sería producto de la prudencia legislativa, que es **recta ratio agibilium**, virtud de la que procede la recta conciencia que es **recta ratio**. Una disposición legal en desacuerdo con los principios naturales y divino-positivos de honestidad es algo **incorrecto**, no puede constituir derecho; sería una **contradictio in terminis**. No tiene, por tanto, sentido pensar, por ejemplo, que la prudencia política pueda dictaminar una ley divorcista o abortista en total desacuerdo con la ley natural y divino-positiva. No entraría en función la prudencia que es **recta ratio agibilium**, sino otra cosa. Es un contrasentido querer salvaguardar la recta conciencia cristiana en materia legislativa divorcista o abortista y dar luz verde a una prudencia política divorcista o abortista.

VI. La conciencia invenciblemente errónea no funda derecho a libertad religiosa

Esto quedó patente en la larga discusión de la Declaración **Dignitatis humanae** del Concilio Vaticano II sobre libertad religiosa. La Comisión había puesto todo su empeño en declarar el derecho a la libertad religiosa fundado en el hecho de la conciencia verdadera o invenciblemente errónea (abarcando así tanto a la religión católica como a las confesiones no católicas), que sería —suponían— el sentido de la "conciencia recta" a la que se refería la **Pacem in terris**.

El proyecto no prosperó por ahí. No cabía fundar un derecho natural en un error, en una torcedura, aunque fuese de buena fe. Estaba, además, en contra todo el Magisterio anterior. Se terminó admitiendo un especial derecho natural a la libertad religiosa, sea cual fuera su contenido (religión verdadera o religión falsa, con diligencia por buscar la verdad religiosa o sin ella), pero entendiendo la libertad religiosa en el ámbito social y civil, y entendiendo el derecho en sentido negativo: derecho de inmunidad, a que nadie sea coaccionado ni impedido civilmente en su vida religiosa personal o social. Al querer señalar el fundamento de ese es-

[41] Pablo VI, **Populorum progressio**, n.37.

[42] Pablo VI, **Humanae vitae**, n.10. Cf. Alocución cit. *supra*, nota 1.

pecial derecho, a lo largo de la discusión se fue renunciando al valor de la conciencia (verdadera o invenciblemente errónea), apelando a la dignidad de la persona y a su inmunidad religiosa de cara al poder civil: "El derecho a la libertad religiosa no se funda en la disposición subjetiva de la persona, sino en su misma naturaleza, por lo cual el derecho a esta inmunidad permanece en aquellos que no cumplen la obligación de buscar la verdad y de adherirse a ella, y su ejercicio no puede ser impedido con tal de que se guarde el justo orden público" (43).

Al lado de este especial derecho negativo de ámbito exterior, la declaración **Dignitatis humanae** proclama insistentemente el deber y consiguiente derecho del individuo y de la sociedad de buscar y abrazar la religión verdadera, que es la Católica, y de formarse una conciencia religiosa perfecta al respecto, recta y verdadera (44).

En la **Dignitatis humanae**, al hablar de la conciencia se conjugan los dos adjetivos **recta** y **verdadera** ("recta et vera conscientiae iudicia prudenter efformet", n. 3), pero no como fundamento del derecho de inmunidad religiosa, sino como término del deber moral y del derecho a tener un criterio verdadero de conducta, conforme a la verdad objetiva (45).

En definitiva, el Concilio no dio paso a la fundamentación del derecho de inmunidad civil en materia religiosa en la conciencia invenciblemente errónea. Se buscó fundamentarlo en la dignidad de la persona, sin que se llegase a una explicación sistemática coherente de cómo la dignidad de la persona, en razón de su responsabilidad razonable, puede fundamentar un **derecho natural** de inmunidad de coerción respecto del **error religioso**, al que no se le puede considerar como **natural ni como correcto**, ni, por tanto, dignificante. Por más que excuse de culpa cuando es invencible subjetivamente. Ni el error manifestado es socialmente dignificante (es más bien degradante), ni la dignidad de la persona de los ciudadanos inducibles al error, ni la dignidad de la persona

[43] Declaración **Dignitatis humanae**, n.2, al final.

[44] "Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas... tienen la obligación moral de buscar la verdad sobre todo lo que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad" (n. 2, & 2). "Cada cual tiene la obligación, y por consiguiente también el derecho, de buscar la verdad en materia religiosa, a fin de que, utilizando los medios adecuados, llegue a formarse rectos y verdaderos juicios de conciencia" (n.3, & 1). Todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla" (n. 1, & 2). Como quiera que la libertad religiosa que exigen los hombres para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios se refiere a la inmunidad de coerción en la sociedad civil, deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y única Iglesia de Cristo" (n.1, & 3).

[45] En la **expensio modorum** aneja al "textus denuo recognitus", que es el que salió finalmente aprobado, consta el sentido de ambos adjetivos: diciendo **recta** y **verdadera** quedaba claro para todos que se trataba de la conciencia bien formada, tanto para los partidarios de la terminología tomista (para quienes bastaría decir conciencia **recta**) como para los partidarios de la terminología suareziana (para quienes, al añadir el adjetivo **verdadera** al adjetivo **recta**, quedaba excluida de la conciencia bien formada la conciencia invenciblemente errónea).

errante puede fundar un derecho natural de inmunidad coercitiva [46].

VICTORINO RODRIGUEZ, O. P.

(46) Sobre este problema y otros muchos en los que se vio envuelta la redacción de la *Dignitatis humanae* me he ocupado ampliamente en *Estudio histórico-doctrinal de la Declaración sobre libertad religiosa del Concilio Vaticano II*, en "La Ciencia Tomista", 93 (1966), 193-339. Sigo pensando que a este respecto los principios básicos más consistentes son los formulados por Pío XII en el Discurso *Ci riesce* del 6 de diciembre de 1953: "Primero: lo que no responde a la verdad y a la norma moral no tiene objetivamente derecho alguno ni a la existencia, ni a la propaganda, ni a la acción. Segundo: el no impedirlo por medio de leyes estatales y de disposiciones coercitivas puede, sin embargo, hallarse justificado por el interés de un bien superior y más universal" (AAS, 45 (1953) 798). Se trata del bien de la *debida tolerancia*, que no puede confundirse con el mal indebido *tolerado*.

ORDENACIONES

RAUL HUMBERTO GALAN. Nació en Luján de Cuyo, Mendoza, el 23 de noviembre de 1944. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 11 de octubre en el Estadio Provincial de Mendoza, durante el transcurso del Congreso Mariano Nacional, por la imposición de manos de Mons. Cándido Rubiolo, para la Arquidiócesis de Mendoza.

REINALDO RAMON GODINO. Nació en Las Heras, Mendoza, el 19 de diciembre de 1954. Realizó sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 11 de octubre en el Estadio Provincial de Mendoza, durante el transcurso del Congreso Mariano Nacional, por la imposición de manos de Mons. Cándido Rubiolo, para la Arquidiócesis de Mendoza.

DANIEL ALFREDO MUÑOZ. Nació en Godoy Cruz, Mendoza, el 25 de enero de 1955. Cursó sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 11 de octubre en el Estadio Provincial de Mendoza, durante el transcurso del Congreso Mariano Nacional, por la imposición de manos de Mons. Cándido Rubiolo, para la Arquidiócesis de Mendoza.

EL CAMINO AL SACERDOCIO

Lectorado, Acolitado y Diaconado

— Notas al pie del Ritual —

"Introibo ad altare Dei" (P. 42).

Con trazos sucesivos se va dibujando en el seminarista el perfil del Sacerdote: el Maestro que hay en éste se bosqueja y anticipa en el Ministerio del Lectorado, así como el Oferente de la Víctima en el Acolitado, aspectos que tendrán mayor nitidez en el ordenado Diácono.

Lectorado y Acolitado tienen, ciertamente, su función específica y su gracia de estado (son incluso Ministerios laicos); pero son también los pasos que recorre el aspirante al Sacerdocio, consolidando los cimientos sobre los que habrá de apoyarse esta grave y sublime responsabilidad. Son así los escalones o las gradas del altar que ha de ir ascendiendo el seminarista, aprendiendo lo que habrá de realizar e imitando lo que Dios pondrá más tarde entre sus manos.

I. EL LECTORADO

"Viño Jesús a Nazaret, donde se había criado, y, según su costumbre, entró el sábado en la sinagoga y se levantó para hacer la lectura. Le entregaron un libro del profeta Isaías, y desenrollándolo..." (Lc. 4, 16-17).

Paso importante en el camino al Altar es la promoción al Ministerio del Lectorado. El seminarista, ya reconocido oficialmente como aspirante al Sacerdocio, recibe la facultad de anunciar la Palabra de Dios (excepto el Evangelio) en las solemnidades litúrgicas, así como de dirigir el canto y la participación de los fieles, pudiendo también preparar a otros lectores para que lo suplan circunstancialmente.

Será un ministro de la Palabra, en el Culto y en todo momento, de modo que pueda el pueblo, a falta de texto, leer la Ley de Dios en su vida, como se decía de los primeros cristianos.

1. EN EL PLAN DE DIOS

"Dios Padre reveló y realizó el Misterio de la Salvación por medio de Jesucristo, su Hijo hecho hombre, quien... confió a su Iglesia el ministerio de predicar el Evangelio a todos los hombres" (Ritual).

"En el principio era el Verbo". Y el Verbo de Dios, nombrando las creaturas, las hizo. Verbo eterno, Palabra pronunciada por Dios con el infinito poder de quien pudo hacer todas las cosas de la nada.

Misterio grande que hay que evocar para ponderar en toda su grandeza al humilde Ministerio del Lectorado, servicio a la Palabra eterna y creadora que el Lector transmite aportando su voz y su testimonio personal.

* * *

Dios habla, y las cosas son hechas. Es la obra de un Amor desbordante, que quiere comunicarse. Y ante el pecado, Dios responde con mayor amor todavía —si cabe la expresión—, responde con un acto de amor más grande al darse a Sí mismo asumiendo nuestra naturaleza y la limitación de nuestro lenguaje. Humillación infinita de un Dios que se hace hombre, de una Palabra divina que se cñe al pobre alcance de la palabra humana.

"¿Quién como Dios?", se escuchó en los cielos. Y sin embargo Dios se convierte en nuestro servidor, dignándose hacerse oír para mostrarnos el Camino, el regreso hacia la Vida de la que y para la que fuimos creados.

Los Profetas son, especialmente, "los siervos de la Palabra".

La Palabra los toma, los invade, los consagra. Y ellos ya no vivirán más que para transmitirla, con su voz, con sus gestos, con la vida, participando de su éxito y de sus fracasos, corriendo en todo momento la suerte que le deparan sus destinatarios. Será su drama, muchas veces, y su gozo, también, quizás su martirio, su gloria.

Como Jeremías, todos ellos podrían haber dicho: "Era tu Palabra el gozo y la alegría de mi corazón" (15, 16).

El último de los Profetas será como el anticipo inmediato de la Encarnación real —no ya en figura— de la Palabra divina. Será su Precursor, voz que clama en los desiertos la necesidad de preparar, por la humilde penitencia, la venida del mismo Señor. Como a aquéllos, la Palabra lo impulsa: "Clama, no ceses; como una trompeta alza tu voz" (Is. 58,1). El oficio del Bautista será allanar los caminos del Cordero de Dios. Como ellos, correrá su suerte.

El campo está sembrado, y regado con sangre. La Palabra fue anunciada.

* * *

"Et Verbum caro factum est".

Si bien es cierto que "de muchas maneras habló Dios a nuestros padres, ahora lo ha hecho por medio de su Hijo" (Heb. 1,1): plenitud

de la manifestación de Dios, de la Palabra que viene en Persona a buscarnos y a salvarnos.

Plenitud de revelación de aquellas verdades que necesitamos para volver a la Vida. Iluminación del Camino por donde ir, de la Verdad que hemos de obrar, de la Vida en la que estamos llamados a permanecer para siempre, en la eternidad del mismo Dios.

2. EN LA IGLESIA

"Vosotros, constituidos como lectores... ayudaréis a cumplir esta misión... al servicio de la fe que se nutre de la Palabra de Dios" (Ritual).

Cristo nos habla, y nos seguirá hablando por sus Apóstoles ("Ite, docete..."), los Profetas de la Nueva Alianza. San Pablo recapitulará, por así decir, las grandezas y virtudes de aquellos siervos de la Palabra, recorriendo un mundo que le resultará pequeño en su afán por cumplir su misión de ser un eco de la Voz que lo ha poseído: "Ya no vivo yo, es Cristo —es el Verbo— quien vive en mí". "¡Ay de mí si no lo anunciare!"

Y como San Pablo, serán innumerables, en el seno de la Iglesia, los brotes del Cristo total, que recogiendo el "fuego sagrado" prestarán su voz y su vida a la obra del Sembrador.

Son las vertientes siempre nuevas de la Iglesia Fuente, que recibiera de su Señor el Depósito y la Misión.

Misión magistral de la que participa el Lector, y que con la de santificar y regir constituyen al Sacerdote.

El Lector se incorpora de este modo a la misteriosa economía de la mediación de la gracia. Él es un enviado oficial de la Santa Iglesia para esparcir la semilla, para hacer presente en todo lugar la Palabra de Dios. "Ecce ego mitto prophetas...", he aquí que Yo os envío, sigue diciendo el dueño de la mies. Él es quien "hizo una gran cena, y envió a sus servidores..." (Lc. 14, 16). "La Sabiduría ha despachado a sus criados, para que anuncien el banquete" (Prov. 9,2).

Y con esta misión viene aneja la gracia de cumplirla. Gracia de elección, gracia de fidelidad, gracia de eficacia, tratándose de esa misma Palabra que con sólo ser pronunciada sacó un mundo de la nada, revivió muertos, trocó corazones indómitos.

Custodio y pregonero de tan tremendo y alentador Mensaje, el Lector se lanza con santo celo a cumplir su misión no ya de preparar el Sacrificio, lo cual corresponde remotamente al Acólito que dispone las ofrendas, y próximamente al Diácono que secunda al Celebrante, oferente principal, sino de disponer a los invitados, que se unirán consiente y fervorosamente a la acción litúrgica.

En calidad de Lector, Catequista y Cantor oficial de la Iglesia:

- **leerá**, como Esdras (Neh. 8,8), "distincte et aperte", claramente y en alta voz, ejerciendo un arte, ciertamente, y un arte sagrado, al servicio de la Liturgia. Ello implicará comprender el sentido de las palabras para darles su debido tono, pronunciándolas con claridad, unción y piedad, de modo que los fieles puedan escucharlas sin esfuerzo y sean instruidos con gusto y provecho.

- **educará** en la fe y para la digna recepción de los sacramentos, anunciando la Buena Nueva de la salvación. La Iglesia lo destaca como su Catequista oficial, con la gracia divina necesaria para cumplir este nuevo encargo. Él pondrá los medios prácticos para que el Espíritu Santo fecunde las almas confiadas a su cuidado, de tal manera que realmente aprendan la doctrina, la manifiesten en sus vidas y la conviertan en oración.

- **cantará** los himnos y textos de la Liturgia. Si con sus lecturas muestra el camino, con el canto enfervorizará y llenará de aliento los corazones de sus hermanos, comunicándoles, mediante la belleza y elevación de melodías espirituales, los sentimientos propios de la Liturgia que se está celebrando. Su canto cooperará a los fines de la acción litúrgica (adorar, agradecer, reparar y suplicar a Dios), siendo ese su personal ofrecimiento de alabanza, "sacrificium laudis", su oración hecha canto, unido a los Angeles y Bienaventurados que, "con una sola voz" y sin cesar, celebran al tres veces Santo.

Funciones éstas que requerirán de él una seria preparación, digna dedicación y coherencia de vida.

3. SANTIDAD DEL LECTOR

"Concédeles que al meditar asiduamente tu Palabra, asimilen su enseñanza y la anuncien con fidelidad" (Ritual).

El Obispo exhorta, a los que anunciarán la divina Palabra, a recibirla y meditarla asiduamente, para que adquieran cada día más un suave y vivo amor por ella, y así **manifiesten con la conducta a Nuestro Salvador Jesucristo**, para gloria del Padre.

Esto supone considerar y ponderar el ministerio que se recibe, apreciándolo en su grandeza y exigencias, y pedir a Dios humildemente su gracia para cumplirlo y hacer de él un medio de santificación: "Siervo tuyo soy, dame entendimiento" (Ps. 118,25), concédeme creer lo que proclamo, vivir lo que creo y perseverar en ello hasta el fin.

Supone poner los medios a su alcance para el más perfecto desempeño de la triple función: **leer** —con arte y devoción—, **catequizar** —con ciencia, experiencia, paciencia—, **cantar** —evitando tanto herir los oídos como la afectación.

Deberá formarse progresivamente, con el divino auxilio, en las virtudes que sostendrán y forjarán el santo ejercicio de su misión: humildad, para no buscarse a sí mismo, abnegándose y sabiéndose necesitado de la ayuda de Dios; espíritu y práctica de oración, como lógica consecuencia; pureza de intención; caridad auténtica, incansable celo del provecho espiritual de sus hermanos; estudiosidad, asiduidad en la lectura de la Escritura, del Magisterio, de los Santos, cimentando ciencia y ejercicio sobre la roca de una Fe firme en la Palabra que da Vida y que Dios pone en sus labios. Fe ardiente que brotará de él con calor y convicción en palabras y obras, en una vida enteramente entregada al servicio del Verbo.

Su colocarse de pie, en un lugar más alto y visible, expresará su decisión de dar testimonio de esa Palabra hasta las últimas consecuencias, hasta entregar por ella la vida si preciso fuera.

Como a un faro, a él dirigirán sus miradas todos los fieles, como al "libro vivo", heraldo permanente del Rey que lo envía como "lumbrera de las naciones" (Jn. 8,12; Cf. Act. 13,46).

A Ezequiel, Profeta y Sacerdote, se le ordenó que comiese el libro antes de ser su pregonero. También el Lector hará carne y vida la palabra que se le confía, en mística semejanza con la Encarnación del Verbo en la Humanidad de Jesucristo.

Como en el Cenáculo, el Espíritu Santo vendrá sobre él, para impulsarlo a la fidelidad total, a pesar de las dificultades que pueden sobrevenirle por el anuncio de su Mensaje (cf. Jer. 15,10s; Act. 9,16). Habiendo nacido en Cristo por el Bautismo, y confirmado en su santo servicio, podrá el Instituido Lector hacer suya la declaración de su Señor y Modelo: "Yo para eso nací, para dar testimonio de la Verdad" (Jn. 18,37).

"No tengas miedo — dice Dios Todopoderoso —, sigue hablando y no calles" (Act. 18,9). "Clama, ne cesses; quasi tuba exalta vocem tuam" (Is. 58). "Yo estaré contigo hasta el fin".



II. EL ACOLITADO

"Os ruego... que ofrezcáis vuestros cuerpos como hostia viva, santa, agradable a Dios" (Rom. 12,1).

Si la vida de todo cristiano es un seguir a Cristo hacia la Gloria, pero a través de la Cruz, más aún lo es la del Sacerdote, llamado a ser otro-Cristo en un tiempo y lugar determinados.

Paso a paso el seminarista que vive su vocación va configurándose con su Señor crucificado, principio, sentido y meta de toda su preparación al Sagrado Orden.

Y con el Acolitado, tomando mayor relieve esta realidad, se acrecienta su responsabilidad y recibe mayor gracia para una respuesta fiel. Porque el Acólito participa de una manera específica y por así decir oficial en la celebración del Sacrificio del Calvario actualizado en la Liturgia.

Es un ministro del Altar, ayudante del celebrante en la Santa Misa. A él toca acercar las ofrendas con manos limpias de pecado, y con total disposición a no vivir ya para otra cosa —él, futuro Sacerdote— que para la Obra redentora consumada en la cruz; es decir, para la Iglesia, nacida de ese Costado que se abre nuevamente en cada Misa "para la vida del mundo".

1. EN EL PLAN DE DIOS

"Elegidos para el oficio de acólitos, participaréis de un modo peculiar en el ministerio de la Iglesia, cuya vida tiene su cumbre y su fuente en la Eucaristía, por la que es edificado y crece el Pueblo de Dios" (Ritual).

"Vino a los suyos, y los suyos no lo recibieron...".

He aquí la tragedia de la Encarnación y la Redención, en la sintética mirada de águila de Juan Evangelista. Dios se hace hombre, el Amor viene a rescatarnos, y no recibe de los suyos más que el altar del Sacrificio.

Pero nada detiene al Amor. Porque quiere, se inmola en la Cruz, y renueva su oblación en cada Misa, perpetuando la eficacia redentora del Sacrificio del Calvario.

Testigos de ello, la Virgen y San Juan.

Testigo de ello, su servidor y copia, el Acólito.

* * *

En el Calvario nació la Iglesia, que desde entonces distribuye ese tesoro salvífico entre los hombres de todos los tiempos. Su nacimiento y su misión están allí, en esa Víctima que se ofrece hecha Pan vivificante. Pan formado de mil granos, pan que se derrama en mil porcio-

nes, para que "así como se recogen esos granos de trigo, para formar un solo pan, así sea reunida la Iglesia, en su Cuerpo" (Didaché), en el mismo Espíritu Santo que la anima.

Función de la Iglesia es ofrecer el Pan de Vida, la Hostia del Sacrificio; Pan que a su vez alimentará y perfeccionará a la Iglesia.

Función del Acólito, íntimamente compenetrado con esta realidad, será servir y unirse al Santo Sacrificio, identificándose con el misterio del altar, que actualiza la eficacia redentora de la Cruz y la aplica a los hombres de aquí y ahora; así como cooperar en esa extensión de la Salvación, que se realiza en el Sacrificio y se perpetúa en la Eucaristía, para edificación del Pueblo de Dios.

2. EN LA IGLESIA

"A vosotros se os encomienda la función de ayudar a los presbíteros y a los diáconos en el ejercicio de su ministerio y se os confía, como ministros extraordinarios, distribuir la sagrada Comunión" (Ritual).

De ese Sacrificio brota su función; del sacrificio ya prefigurado en el Antiguo Testamento, realizado en el Nuevo, continuado por la Iglesia, representado en la Liturgia.

Y tomando parte en la Liturgia de la Misa, sirviendo al Altar, identificándose con la Divina Víctima, coopera en la comunicación de la Redención obrada por ese mismo Sacrificio; es decir, en la distribución de la Sagrada Comunión, donde los fieles comulgan la Víctima y se hermanan en un mismo Cuerpo.

Así como el Lectorado es el ministerio de la Palabra, el Acolitado es el ministerio del Sacrificio; y ambos se integran, para el seminarista, en el Diaconado: en el ministerio de la caridad, caridad que como el cirio ilumina y se inmola sin cesar.

Su tarea será ayudar, atenta y reverentemente, a los celebrantes, como si sirviera al mismo Sumo y Eterno Sacerdote. Distribuirá también la Comunión, como ministro extraordinario, cuando aquéllos faltaren o estuvieren imposibilitados, o lo requiriera la cantidad de fieles. En esas circunstancias podrá, asimismo, exponer el Santísimo Sacramento para la Adoración, reservándolo luego sin previa bendición del pueblo.

Es decir, pondrá en contacto a sus hermanos con el misterio del Señor que se inmola y se da; a las almas necesitadas en presencia del Médico divino. Y para ello el Acólito tendrá, como quiere el Apóstol, "los mismos sentimientos de Cristo Jesús".

3. SANTIDAD DEL ACOLITO

"...es necesario que procuréis vivir intensamente de la gracia que brota del sacrificio del Señor y os identifiquéis cada vez más con él;

procurad percibir el sentido espiritual y profundo de las cosas; al cumplir vuestro oficio, buscad profundizar su sentido espiritual para que podáis ofrecerlos cada día a Dios como sacrificio espiritual... Así como participáis de un solo Pan con vuestros hermanos, así también debéis formar un solo cuerpo con ellos" (Ritual).

En el seminarista instituido Acólito se perfila más claramente la semejanza con Jesucristo Sacerdote. Es mayor en él, por consiguiente, la exigencia de santidad, estando tan cerca de la fuente misma de la Gracia.

El Acólito, que sirve al Sacrificio eucarístico, deberá, como el Sacerdote, "con íntimo empeño y formada conciencia" ("agnoscite quod agitis"), reproducir en sí la inmolación en la que "trata" ("imitamini quod tractatis").

El Verbo Encarnado que se víctima lo asocia a Sí de un modo privilegiado. Él es de "sus amigos" (Jn. 15,15), por lo que el Acólito deberá estar dispuesto a compartir la suerte de Aquel que sí tomó un cuerpo fue para ofrecerlo en la cruz (cf. Heb. 10,5), y vivió como "ofrenda permanente" desde su concepción hasta que "entregó su espíritu".

Cuasi otro-Cristo, el Acólito cooperará con Él "para la destrucción del pecado mediante el sacrificio de sí mismo" (Heb. 9,26):

Viviendo esa gracia que brota del Sacrificio, se unirá de tal modo a la sagrada Hostia que él mismo se convertirá, con las ofrendas que entrega al Sacerdote, en pequeña hostia de alabanza y servicio. No querrá, por tanto, para sí otro destino que el de aquélla: ser consumido, ser disuelto para gloria de Dios y bien espiritual de aquellos por los cuales murió el Redentor.

Cada día, al presentar el pan y el vino, renovará su ofertorio haciendo de su mismo acolitado una ofrenda permanente. Su servicio será como el de las velas que enciende antes de la Misa: servir, consumiéndose. Como el de la alfombra, que sirve siendo pisada, permanentemente postrada a los pies del altar. Como el de las flores, que puestas sobre el altar se marchitan, pero irradiando gozo y belleza. En fin, como el del mantel, que resplandece de pureza, en absoluta disposición, sin contaminación profana, que se deja mover por el viento cual si estuviera vivo y satisfecho de servir de reposo al Señor del Sagrario.

Al igual que todo lo que se destina al culto, el Acólito será un signo, para que quien lo vea, sin detenerse en él ("como un camino que se utiliza y se olvida"), descubra en su devoción, su reverencia, su recogimiento y unción, la Presencia a la vez fascinante y tremenda del Dios de la gloria. Su misma persona no será sino el reflejo exterior de una experiencia interior semejante a la que tuvo Jacob en Betel cuando dijo: "¡Qué terrible es este lugar! No es sino la casa de Dios y la puerta del cielo" (Gen. 28,17).

Tal será, a la vez, su modesta "didascalia". Como San Luis Gonzaga, enseñará a los fieles, con el ejemplo de su compostura, que ante el Señor sacramentado no se puede estar de cualquier manera. Cristo, en Getsemaní, "fue escuchado por su actitud reverente" (Heb. 5,7).

Exigencia no pequeña, de coherencia vital con lo que se realiza en la Liturgia. Porque "¿quién subirá a la montaña del Señor?, ¿quién podrá permanecer en su santuario? El de manos limpias y puro corazón, el que no ama la mentira y la maldad" (Ps. 15,2).

Exigencia de humildad, sabiéndose indigno y elegido por Dios no precisamente por sus méritos, "sino por su gran misericordia".

Exigencia de morir al pecado, "viviendo para Dios en Cristo Jesús, nuestro Señor" (Rom. 6,11), y de estar dispuesto a morir en el concreto sacrificio que el Señor le pida cada día. Porque cada día tendrá materia para quemar como incienso, para convertir en oración que se eleve "sicut incensum in conspectu suo" (Ps. 140,2; Ap. 8,4), repitiendo con el salmista: "Ofreceré un sacrificio de alabanza... cumpliré mis votos al Señor —mi oficio, con perfección de obra y de intención—, en presencia de su pueblo" (Ps. 115).

Ese vivir hecho "hostia viva, santa, agradable a Dios" (Rom. 12,1), será el fruto de su devoción a la sagrada Eucaristía.

Sólo una piedad ardiente y enamorada, sólo un consciente vivir del Sacramento Supremo, lo hará no sólo "comportarse de tal manera que merezca servir a la mesa del Señor y de la Iglesia", sino consagrarse plenamente, sin reservas, a la adoración y distribución de ese Pan que es Cuerpo físico de Cristo, y al servicio generoso y edificante del pueblo fiel, que es Cuerpo místico del mismo Jesucristo.

Su vivir será Cristo, Cristo en el Sacramento, Cristo en los pobres y hambrientos de gracia divina, para gloria de Dios Padre.

Vida "litúrgica", en adoración y santificación cada vez más perfectas, "fijos los ojos en Jesús... que soportó la cruz... y está sentado a la diestra del trono de Dios" (Heb. 12,2).



III. EL DIACONADO

Habiendo tratado acerca del Lectorado y Acolitado, nos adentramos ahora en el misterio del Diaconado, acompañando al seminarista que "con temor y temblor", aunque con gozo y confianza, ve acercarse la hora esperada de su ordenación sacerdotal.

Él sabe perfectamente que, antes de ésta, con el Diaconado ya quedará consagrado a Dios. Habrá dado su palabra definitiva, y así, aunque la mayor parte de los fieles no lo sepa —porque "todavía no es sacerdote"—, tendrá, con la participación del sacramento del Orden, todas las obligaciones y derechos que se derivan de dicho sacramento.

Volver a las fuentes también aquí nos ayuda: los Apóstoles destacan siete varones para que cumplan el oficio de Diáconos, mientras ellos se dedican a lo suyo (cf. Act. 6,5 y también 1 Tim. 3,8 ss.; Fil. 1,1). Con el correr del tiempo se fue perfilando con claridad cada vez mayor el papel de los Diáconos en la jerarquía eclesiástica, como consta en los Padres, en la práctica litúrgica y en el Magisterio de la Iglesia (1), hasta el Vaticano II. Recientes precisiones de la Sagrada Congregación para el Culto y de la Comisión Episcopal de Liturgia, nos ayudan a ubicar y detallar mejor su competencia específica.

1. EL DIACONO EN LA IGLESIA

Dignísima y muy valiosa es su misión, en el marco de las funciones jerarquizadas. Como lo ha vuelto a poner de relieve la Const. "Lumen Gentium" (2), los Diáconos tienen un lugar específico en el ministerio de la liturgia y de la caridad, distinto del oficio del Sacerdote que sacrifica y de los laicos que deben instaurar el Reinado Social de Cristo en el mundo.

Ello queda muy bien representado por el doble gesto, tan "diacónico", de recibir las ofrendas de pan y vino en el altar y devolverlas, por así decir, al pueblo fiel en el Pan consagrado (3).

Entre los ministros sagrados, el Diácono ya participa del Orden en su potestad santificadora, docente y real o pastoral. Ya es parte de la Jerarquía de la Iglesia.

Ha renunciado libremente a constituir una familia, no por ineptitud para ello sino porque el amor a Jesucristo ha llenado su corazón, y

(1) Cf. Dz. 45, 152, 305, 356, 958.

(2) N.º 29.

(3) Por eso la cuestión del Diaconado permanente tiene en su base más una razón sacramental, eclesiológica, que las posibles urgencias locales por falta de clero. Por el Diaconado permanente el fiel se consagra a la Iglesia para el servicio del altar pero también para atender a los fieles, en las necesidades de su vida espiritual, de sacramentos, de doctrina, e incluso de pan material. Recibe para ello la especialísima gracia del Sacramento del Orden que —a diferencia de los seglares que también se santifican en el servicio caritativo— lo consagra para esa precisa función eclesial. Cf. para esto el Doc. XXVI, Derecho Canónico Postconciliar II. En el presente artículo, al tratar del Diaconado, nos referimos al aspirante al sacerdocio.

lo ha ensanchado hasta abarcar, en el mismo amor de Cristo —universal, católico—, a todos los hombres por los cuales el Salvador ofreció su Sangre redentora.

Y efectivamente servirá al Señor en los hermanos.

Su primer servicio será el ejemplo de una vida santa, fortaleciendo al prójimo contra las asechanzas del demonio, por la gracia del Espíritu Santo. El suyo será, verdaderamente, el ministerio de la caridad, atendiendo, como lo hizo el mismo Jesús, a los necesitados del pan del alma y del pan del cuerpo.

Dará a Cristo. Esta será su más alta "diakonía" o servicio. Dará a Cristo para saciar el hambre de las almas, la sed de Dios. Lo hará llegar a través de los sacramentos (Bautismo, Eucaristía, Matrimonio) y lo hará escuchar en la proclamación del Evangelio.

Todo él se irá impregnando del espíritu de Cristo, especialmente por la recitación del Oficio Divino, al que se obliga desde ahora, continuando así la oración que Jesucristo elevó al Padre durante el transcurso de su vida temporal.

Y como culminando su vida de entrega, dándole sentido y valor infinito, se unirá estrechamente en la Santa Misa al sacerdote, quien con toda la Iglesia ofrece a Dios Padre la Víctima Divina.

* * *

Si atendemos ahora a la misión propia del Diácono, debemos decir que sus funciones específicas (4) son las siguientes:

- asistir al celebrante en el Sacrificio de la Misa;
- distribuir la Eucaristía a los presentes y a los enfermos;
- leer el Evangelio, predicar;
- bautizar, como ministro ordinario;
- asistir matrimonios, con justa causa;
- exponer el Santísimo y dar con él la bendición;
- administrar sacramentales, sin excepción;
- presidir funerales y sepulturas;
- faltando sacerdote, presidir celebraciones de la Palabra
- y regir establemente comunidades cristianas lejanas;
- ayudar en obras apostólicas propias de los laicos;
- atender a los pobres, en todas las formas posibles.

Al término de este artículo ofreceremos, a modo de apéndice, detalles más prácticos acerca de las funciones del Diácono.

* * *

(4) Todas estas funciones deben realizarse siempre en subordinación al Obispo y al Párroco del lugar (cf. Doc. XXVI, Sacrum Diaconatum, 22).

La condición sacramental del Diaconado implica una transformación ontológica del ordenado, a la que corresponderá una manera determinada de comportarse. Deberá cumplir sus funciones en íntima unión con Cristo Sacerdote (por la oración, los sacramentos, la práctica de las virtudes), y excluir todo lo que no condiga, como impropio, con aquel Cristo que lo ha querido asimilar a su persona como sólo Dios puede hacerlo. Misterio del carácter sacramental, que lo ha marcado indeleblemente como otro-Cristo.

Dicha sacramentalidad, que implica una misión particular, lleva consigo lo que se llama la **gracia de estado**.

Misteriosa y realmente el Espíritu Santo irá consolidando las disposiciones virtuosas de su ministro, y le dará la eficacia apostólica que de otro modo —natural— nunca poseería.

La **estola**, que es ornamento propio del Diácono (llamada antiguamente "orarium", para secar "sudores apostólicos"), significa tanto su ministerio, como la gracia que Dios le promete; y la **dalmática**, otro de sus ornamentos específicos, indica su rango o dignidad, así como la caridad gozosa con que habrá de ejercer su ministerio.

Los Diáconos —leemos en la "Lumen Gentium"—, fortalecidos con la gracia sacramental, "sirven al pueblo de Dios en el ministerio de la Liturgia, de la Palabra y de la Caridad" (5).

Con esa gracia podrá —decía el Pontifical Romano— "ministrare ad altare, baptizare et praedicare". Para ello recibe el Espíritu Santo, "Spiritus Sanctum ad robur", "ad resistendum diabolo et tentationibus eius" (porque, explica Thils, "la Iglesia debe mantenerse siempre en pie de guerra"); para que "abundet in eis totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiae puritas, et spiritalis observantia disciplinae".

¿Qué exige cada uno de estos ministerios? Siguiendo a Thils (6), podemos sintetizarlo así:

- + ministrare ad altare • conocimiento de la **doctrina eucarística**,
• conciencia del **lugar de la Misa** en la vida cristiana,
• gran amor a la **pureza**, traducido en el **celibato**.
- + baptizare • **amor fecundo a la Iglesia**,
• conciencia de **Cuerpo Místico que crece**
• y **habla y ora** por él, **breviario** en mano.
- + praedicare • conocimiento seguro y vivido de la **doctrina**,
• valoración de ella, amor a la **sabiduría**,
• dotes para **transmitirla**.

(5) N° 29.

(6) *Naturaleza y Espiritualidad del Clero Diocesano* (ed. Desclée, Bs. As.), p.98.

- Es decir, vivir la consagración a Cristo • Eucarístico,
• Místico,
• Verbo de Vida.

- Consagración que • **crece**, mediante su progresiva santificación,
• y **separa** de lo profano,
• manifestándose en — pureza,
— desapego,
— docilidad.
• contra el desorden de — placeres,
— riquezas,
— propia voluntad.

Sería interesante saber cómo querría **San Pablo** a los Diáconos. Seguramente no les diría otra cosa que

"Sé ejemplar en el hablar, en el trato,
en la caridad, en la fe, en la castidad.
Aplicarte a la lectura, a la exhortación y a la enseñanza.
Medita estas cosas, ocúpate en ellas,
que vea todo el mundo tu aprovechamiento.
Vela sobre ti mismo, y atiende a la doctrina.
Insiste en estas cosas" (1 Tim. 4, 12 ss.).

"Te conjuro... predica, insiste, reprende, ruega,
exhorta con toda paciencia y doctrina, vela..." (2 Tim. 4, 1-2).

¿Cómo los quiere la Iglesia hoy?

Según el Documento dedicado a este tema, la Iglesia hoy quiere ver a sus Diáconos "sobresalir en vida litúrgica, en el afán de orar, y de cumplir el ministerio divino, en la obediencia; la caridad, la castidad".

Los quiere asiduos en la lectura y meditación de la Palabra de Dios, muy eucarísticos, activa y contemplativamente presentes en el Sacrificio de la Misa, la comunión, las visitas al Santísimo. Diligentes para el examen de conciencia diario y la frecuente penitencia.

Los quiere muy pladosos hijos de María Santísima.

Les encomienda, incluso como defensa y alimento personal, el Oficio Divino, así como la práctica de los Ejercicios Espirituales; e igualmente el estudio de las ciencias, especialmente sagradas, de la Escritura, y particularmente de la doctrina católica, con la que habrán de instruir y confortar a los fieles.

Siempre, y en todo, los quiere sumisos al Obispo del lugar en que actúen (7).

(7) Números 25 a 30.

Pero antes, destaquemos, quiere que estén bien preparados, y "que los candidatos sean llevados ordenada y gradualmente a ejercer con destreza y fruto las varias funciones del Diaconado", practicando la lectura, la predicación, la administración de los sacramentos que les corresponden, y "todos los ministerios que puedan serles encomendados" (8).

2. SU IDEAL: LA SANTIDAD DIACONAL

Este es su fin; esto es lo que Dios le pide y encomienda. Para ello le basta su gracia.

Así glorificará al Señor, servirá del mejor modo a la Iglesia en el altar y en sus hermanos, será santo en su deber de estado —en el grado en que lo cumpla con pura intención y lo mejor posible—, y lleno de gozo y confianza verá llegar el día en que subirá al altar del Señor, del Dios de su alegría...

Su santidad como Diácono necesariamente estará en íntima relación con las cosas que, por su oficio, ha de tratar: "Sancta sancte tractanda" es el principio, que podría irse aplicando a cada una de sus funciones, y que sintetizaremos en la triple consagración al Cristo **Místico, Verbo y Eucarístico**.

a. **Al Cristo Místico**, al Cristo pobre, al Cristo enfermo a quien el Diácono dará, con afecto fraternal, el alimento espiritual y corporal, la ayuda que necesita y merece. El círculo del amor cristiano, volcado sobre el prójimo, se cierra y se revitaliza amando por Cristo, a Cristo, en Cristo. Como el Padre quiere ver en nosotros a su Hijo, así nosotros vemos a Cristo en sus hijos necesitados. Y frente a ellos hacemos algo parecido a lo que Él hizo por nosotros: apiadarnos, como que somos imagen de Aquel que "no vino para ser servido, sino para servir" (Mc. 10, 45).

b. **Al Cristo Verbo de Vida**, al que es Palabra y sigue hablando. Al Verbo del que será un eco fiel e íntegramente coherente.

Vale aquí lo que decíamos del Lector, y de manera aún más propia, ya que el Diácono muestra más acabadamente lo que en aquél se iba bosquejando.

Siervo de la Palabra, y corriendo la suerte que sus destinatarios le deparan, su anuncio verbal, sembrado en buena tierra, da frutos sacramentales. El Diácono predica, y en el surco abierto siembra la Vida de Cristo sacramentado.

c. **Al Cristo Eucarístico**, hecho realmente presente en el Santo Sa-

(8) Sac. Diac. 9-10.

crificio de la Misa, por la transubstanciación del pan y vino que ofrecen los fieles, y que él dispone sobre el altar.

He aquí un tema de provechosa meditación diaconal, según aquello del "**agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis**" del antiguo Pontifical.

Así como las ofrendas son separadas y consagradas a Dios —por el ofertorio y la oración sobre las ofrendas— de un modo pleno y definitivo, así el Diácono es "segregado" de entre los fieles, "primicia" del Pueblo de Dios.

¡Cuánto podría aprenderse del sacerdocio del Antiguo Testamento! De entre los miembros de un pueblo ya consagrado, los levitas eran particularmente segregados como porción escogida —dice Dios— "para que me pertenezcan" (Lev. 1,6). Tal segregación implicaba una **exigencia de purificación** para que el levita pudiese acceder al culto del Dios Santo (cf. ib. v. 16). Porque "¿quién subirá al monte del Señor? Sólo el de manos limpias y puro corazón" (Ps. 23,3).

De manera semejante el Diácono hará muy suya la petición de la Liturgia: "Acepta la ofrenda de este sacrificio espiritual, y a nosotros transfórmanos en oblación permanente" (9).

Así como Cristo "tomó pan", para consagrarlo, de modo similar Dios **toma a algunos** para destinarlos al Sacerdocio. Tanto el pan como el Diácono que lo presenta están orientados al Sacrificio, a la oblación y a la inmolación con Cristo Sacerdote y Víctima.

Al fin y al cabo no se trata más que de devolver a Dios lo que Él nos ha dado: "Vos me lo disteis, a Vos, Señor, lo torno, todo es vuestro", gustaba decir San Ignacio de Loyola.

Esas hostias son las "oblaciones de la santa Iglesia" (S. Hipólito) que Dios recibe, así como aceptó el cuerpo que Cristo asumió para ofrecerlo en la cruz, según llega a decir Santo Tomás.

Hostia es el ser viviente destinado a ser sacrificado como víctima. Cristo se hizo Hostia por nosotros (cf. Ef. 5,2), para darnos la Vida. El Diácono, viviendo el Ofertorio que prepara entre signos litúrgicos, es parte del "homenaje" que la Iglesia ofrece al Sumo Señor, hecho él también "oblatio sanctae Ecclesiae", para la mayor gloria de Dios.

¡Participa asimismo en la distribución de la Vida! Y un día será, como Sacerdote, el otro-Cristo que traerá la Vida al mundo. Sublime dignidad, merecedora de respeto religioso.

Él está "dedicado", como las ofrendas, y como se "dedica" una Iglesia: separando un espacio y consagrándolo como un lugar digno

(9) Or. sobre las ofrendas, Sáb. VI Sem. Pascua. Cf. Anáf. III.

de ser habitado por el tres veces Santo. Templo vivo espiritual, el Diácono ha de ser puro, santo, siempre dispuesto para que se realice en él el Sacrificio redentor.

Al fin, la hostia se hace de granos triturados, y en ello el Diácono encuentra un símbolo de su vida de sacrificio, preludio de la entrega total y definitiva del Sacerdocio: ya no se pertenece, ya no puede —como las oblatas, después de la oración sobre las ofrendas— volver a la profanidad del uso común.

Es como el copón que recibe las ofrendas, y como el cáliz que contiene primero vino y agua —mínima gota que lo significa en ese perderse en la Divinidad— y luego la Sangre que lava nuestros pecados. El Diácono es un vaso sagrado que no puede destinarse a nada profano sino sólo al servicio de Dios. Y como tal, como todo signo —signo apostólico, en este caso— deberá distinguirse también visiblemente, frente al secularismo que todo lo profana, con la “vestidura exterior, que es revestimiento interior”, símbolo del “induere Christum” de San Pablo (10).

Pero también, como las Hostias, se da en comunión. El Diácono vive a su manera la Comunión que la Eucaristía realiza. Así como expone el Santísimo, Sacramento de unidad, y da la bendición con Él al pueblo congregado en su torno, así distribuye la Eucaristía cooperando a la unión de los cristianos en un solo Cuerpo Místico. El Diácono es el hombre de la comunión, de la común-unión en Cristo, hecho Pan de los que acceden a Él como los mil “granos de trigo dispersos sobre los montes, y que reunidos se hicieron uno” (11). Así coopera a que “seá reunida la Iglesia” (12) en unión verdadera, aquella que consiste en la cohesión de la misma fe, de la misma esperanza y de la misma caridad.

* * *

Tal será el inicio de su actividad pastoral y apostólica.

Administrando el **Bautismo** extenderá la Redención a nuevos hijos y herederos del Padre. Bendiciendo **Matrimonios**, propagará su Reino a los hogares, con el “sacramento de la vida familiar”, al decir de Juan Pablo II.

Mediante la **predicación** formará las inteligencias, enardecerá los corazones, excitará a comuniones plenas con el Cristo que la Liturgia hace presente en cada uno de sus misterios.

Todo su trabajo en el ámbito del **apostolado de los laicos** brotará también de la Misa, donde se ofreció a sí mismo juntamente con la Víctima divina, porque gracias a aquel trabajo colaborará para que todo el

(10) G. Thils, o.c., p. 59. Cf. Carta S.C. Obispos, 27-1-76; Juan Pablo II, Carta Jueves Santo 1979, 7; Disc. en Oss. Rom. 14-10-79; etc.

(11) Didaché 9,4.

(12) Ibid.

mundo se instaure en Jesucristo: personas, familias, trabajo, la vida cultural, política, los medios de comunicación, etc.

Ministro como es de los **sacramentales**, hará lo posible por “exorcizar” lo temporal —con las armas que la Iglesia pone en sus manos— para restaurarlo en Cristo íntegramente, animando a los laicos para que se lancen a la “consecratio mundi” que les pidió el Concilio, “ut virtus Evangelii in vita quotidiana, familiari et sociali eluceat”, “ad mundi sanctificationem” (13).

Al fin, ¿no lo urge la caridad de Dios? ¿No es acaso célibe “por el Reino de los cielos”? Es el amor total y contagioso a Jesucristo, “Rey y centro de todos los corazones”, el que lo sostiene.

Irradia el amor a Cristo que lo apasiona, y quiere ver al mundo incendiado por ese amor (cf. Lc. 12, 49). Por eso debe luchar por la santidad: porque el amor a Cristo es combatido, en él mismo (no es un ángel, sino un hijo de Adán), y en el mundo, “puesto bajo el Maligno” (1 Jn. 5, 19).

Con precisión y belleza sintetizó el Concilio la doctrina acerca del celibato, como “signo y estímulo de la caridad pastoral y fuente particular de fecundidad espiritual en el mundo”, excelente manera de consagrarse y unirse a Cristo, con corazón indiviso, evocando la sublime unión de Cristo y la Iglesia, así como la vida futura que esperamos, donde Dios será “todo en todos”.

“Deus meus et omnia”, exclamaba el Diácono Francisco de Asís.

Por eso —concluye en este punto el Concilio—, “no dejen de seguir las normas ascéticas probadas por la experiencia de la Iglesia”, amen este precioso don y pídalo, humilde e instantemente (14).

Siendo el amor a Cristo el motivo de su actividad, el Diácono no vacilará en suspenderla cuando el mismo Señor se lo exija. Y como el embajador regresa a su Patria para recibir instrucciones, vuela el Diácono al cielo con el Oficio de las Horas, como quien no tiene aquí domicilio permanente. “¿No sabéis que somos concludanos de los Santos, miembros de la familia de Dios?”

Célibe, reza el Breviario y sirve al Altar, con algo de Serafín, fuego de caridad; de Querubín, alabanza de Dios; y de Trono, servidor de la Divina Sede. Particularmente podrían ser los Serafines sus patronos, en cuanto que, cercanos a Dios y encendidos en su alabanza, proclaman —serafein— la Santidad de Dios, así como están destinados a purificar a los Profetas, según aparece en el Antiguo Testamento (cf. Is. 6,1; Dan. 7,10; Ps. 68,18).

(13) Lumen Gentium 35.31.

(14) Presbyterorum Ordinis 16.

Ciertamente que tiene algo de habitante del cielo, sobre todo en la Liturgia, la del **Altar** y la de las **Horas**:

- todo su amor está allí, **célibe** para los amores terrenos;
- por eso contagia anhelos de cielo, en la **palabra** que pronuncia y que predica;
- y es feliz enviando al cielo, con el **Viático**, a los que están llegando al fin de su peregrinar terreno en la Iglesia militante;
- así culmina lo que comenzó sobre todo administrando el **Bautismo**, sembrando la vida de Dios, que eso es el cielo,
- y continuó al bendecir los **Matrimonios**, camino y figura del cielo.

Su mirada, en fin, estará en los Modelos que desde Allá ruegan por él, los Diáconos Esteban, Felipe, Efrén, Francisco de Asís, etc., que se mantuvieron en pie —como los álamos gigantes— por vivir tensos de amor al cielo.

* * *

El Diácono, su Obispo y su Sacerdocio

En el gesto de la imposición de manos podríamos ver una "toma de posesión" por parte del Obispo, respecto de aquel que ha asimilado al "cuerpo sacerdotal".

En la "comunidad en el mismo sacerdocio y ministerio" entre Obispo y presbíteros de que habla el Concilio (15), los Diáconos han de sentirse miembros unidos a la cabeza y en todo dependientes de ella.

Ya en el siglo III decía la Didascalia de los Apóstoles que los Diáconos "son el oído, la boca, el corazón y el alma del Obispo, con el cual no forman, por así decir, más que una sola cosa" (16).

Esta obediencia en comunión tendrá una manifestación concreta en la gozosa aceptación del destino que reciba cuando sea ordenado Sacerdote.

Lejos de intentar imponer su voluntad, verá en la decisión de su Obispo lo mejor: lo mejor para él, según sus necesidades espirituales; lo mejor para el lugar al que lo envíen, para el Párroco necesitado de ayuda, para los fieles; ése será el campo en el que Dios lo siembra (y poda...) para que dé fruto auténtico.

El Diácono San Efrén decía de Cristo, su Modelo: "Lo sembraron bajo tierra como el trigo, para que luego volviera a surgir de ella acompañado de otros muchos: et secum suscitaret multos" (17).

(15) Ibid. 7.

(16) Cit. por G. Thils, o.c., p. 92.

(17) S. Efrén, lect. feria VI, 3ª sem. Pascua.

Al fin, su vocación, antes que a tal o cual destino, es vocación a "lo Santo": a santificarse, fiel a las leyes sagradas de la incesante purificación del corazón y de la permanente conexión afectuosa con Dios, y a santificar, a producir fruto en su ministerio, sin la infecundidad del pseudo-intelectualismo, del aburguesamiento, de la superficialidad, de la pseudo-pastoral que no distingue lo sagrado de lo profano.

"Ecce, Domine, mitte me", dirá con entusiasmo de profeta. Envíame a corredimir, que es lo primero. Dónde, con qué, etc., es secundario.

En cualquier sagrario estará el Amigo de todo momento, y en cualquier iglesia o capilla habrá un Altar para el Sacrificio y un confesionario para absolver en unión a Aquel que nos reconcilió en la Cruz.

Los ejemplos de obediencia y devoción a María Santísima y los Santos lo arrastrarán irresistiblemente a la perfección a la que es llamado, y a la que no deberá renunciar jamás, esté donde estuviere y con los medios que fuere.

El carácter de su Ordenación es, ante todo, una asimilación personal con Aquel que "lo miró con amor y lo llamó". Amor con amor se paga. Y no alcanza esta vida para ello.

JORGE BENSON

Diácono de la Arquidiócesis de Paraná,
4º Año de Teología

APENDICE: Tareas más concretas de competencia del Diácono

- a. **Catequesis** previa al
 - Bautismo
 - Confirmación
 - Eucaristía
 - Confesión
 - Matrimonio
- b. **Liturgia**
 - Bautismo
 - Eucaristía
 - Palabra (predicación)
 - Exequias
 - Matrimonio
 - Sacramentales
 - Oficio Divino
- c. **Caridad**
 - Atención directa a los pobres
 - Atención indirecta a los pobres (Cáritas, etc.)
 - Hogares, cárceles, hospitales
 - Ayuda espiritual y material

d. **Apostolado laico** • Acción Católica (Juntas, Consejos, Centros, Círculos, MFC, etc.)

- otras agrupaciones — grupos juveniles
- grupos de niños
- Apostolado de la Oración
- Legión de María
- etc.

e. **Varios** • Ejercicios Espirituales

- Retiros
- Misiones
- Educación
- etc.

Precisemos algunos detalles prácticos sobre su trabajo en Catequesis y en Liturgia.

— En lo que hace a la **CATEQUESIS**: podrá ejercitarla tanto enseñando a los interesados directos (niños, padres, padrinos, novios, cursos, etc.), como preparando catequistas.

— En lo que hace a la **LITURGIA**:

+ **Bautismo**: como ministro ordinario podrá administrarlo con autorización del Párroco (para su licitud), ateniéndose al Ritual.

+ **Santa Misa**: Podrá vestir dalmática, además de amito, alba, cíngulo y estola cruzada.

Le compete hacer las moniciones al pueblo, pudiendo introducir las partes de la Misa que así lo permitan (Kyrie, Oración de los fieles, Prefacio). Luego de pedir la bendición al celebrante (cf. Misal), leerá o cantará el Evangelio, y si es el caso podrá predicar, a juicio de aquél.

Prepara las ofrendas sobre el corporal, atendiendo luego a que el copón quede cerrado y el cáliz cubierto con la palia, después de la respectiva Presentación.

Convenientemente se trasladará al lado del Misal cuando el Lavabo, ocupándose de aquél (hasta el Sanctus, o hasta la Epiclesis de la Anáfora Primera). Para la Consagración, descubre y luego vuelve a cubrir el copón y el cáliz, haciendo cada vez genuflexión con el celebrante.

En la disciplina actual, las palabras "Este es el Sacramento de nuestra fe" corresponden al Sacerdote.

Cuando llega la Doxología, como ministro que es, descubre el cáliz y lo eleva a la altura de la patena que sostiene el celebrante.

La invitación al Padrenuestro también es propia del celebrante. Si es oportuno invita el Diácono al saludo de paz.

Para la inmixción descubre el cáliz, y luego vuelve a cubrirlo.

Comulga de manos del celebrante, y distribuye la Comunión.

Acabada ésta, hace la purificación sobre el corporal (en la credencia, si es posible), diciendo la oración ad hoc del Misal.

Después de la bendición final, que si es solemne debe ir precedida de la invitación a inclinarse, hecha por el Diácono, éste despide al pueblo con la fórmula indicada en el Misal.

Puede binar, por necesidad pastoral —a juicio del Obispo o del Párroco—

o siguiendo las normas generales y casos previstos por la Inst. "Inmensae caritatis" (18).

+ **Bendición con el Santísimo**: Puede darla, con copón o con custodia. En este caso, además del velo humeral, usará capa pluvial (19).

+ **Predicación**: Es ministro de la Palabra. Puede ser muy útil al Párroco en ciertas circunstancias.

Si se trata de una Paraliturgia que incluya la Comunión, un esquema sencillo podría ser el siguiente: canto - lectura - predicación - rito de Comunión - canto - bendición - canto final.

+ **Exequias**: Según el Ritual.

+ **Matrimonios**: Con causa razonable y autorización (que afecta a la validez), puede bendecirlos (aun con capa pluvial, e impartiendo solemne bendición a los novios, con los brazos extendidos, al final).

+ **Sacramentales**: Como ministro ordinario, puede realizar todas las bendiciones del Ritual, con las fórmulas aprobadas, nuevas y antiguas, incluyendo rosarios, medallas, escapularios, etc. No puede bendecir ornamentos, objetos sagrados para el culto, ni realizar exorcismos sobre personas, salvo el del Bautismo.

+ **Liturgia de las Horas**: Está obligado al rezo de las Horas Canónicas, y en las mayores solemnidades puede presidir su celebración comunitaria revestido con dalmática (20).

(18) Cf. Ritual, pp. 339-340.

(19) Ritual n. 77, 84, 85.

(20) Cf. Inst. Gral., N° 255.

LA ARGENTINA Y EL VIIIº CONGRESO TOMISTA INTERNACIONAL

1. MOTIVOS DEL CONGRESO

En medio de este mundo activista y utilitario, enloquecido por la confusión y la violencia, creo que es conveniente dar a conocer en nuestro medio, aunque más no sea en forma de crónica personal, un acontecimiento como el que acaba de ocurrir en el Palacio de la Cancillería Apostólica de Roma y en el cual varios argentinos tuvieron activa participación. Me refiero al VIIIº Congreso Tomista Internacional, celebrado en conmemoración del primer centenario tanto de la Encíclica Aeterni Patris del Papa León XIII como de la fundación de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás de Aquino. León XIII representa la encarnación del renacimiento del pensamiento católico a fines del siglo pasado del cual él mismo fue un protagonista de envergadura antes de ser elegido Papa. El Cardenal Gioacchino Pecci, junto con su hermano Giuseppe, había fundado la Academia Tomista de Perugia, y sobre sus espaldas venía la fuerte influencia de la corriente de renovación propulsada por Balme, Alvarado, Buzzetti, Curci, Tapparelli, Liberatore, Sanseverino, Kleutgen, Zigliara. Fue, pues, un Papa filósofo el elegido en 1878. Un año después, el 4 de agosto de 1879, daba a publicidad su fundamental encíclica Aeterni Patris que fue el documento esencial del renacimiento de la filosofía cristiana, y que en Córdoba fue inmediatamente acogida por el santo Obispo fray Mamerto Esquiú y otros precursores como los PP. Falorni y Ríos. León XIII, al año siguiente, en 1880, fundó la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás de Aquino que acaba de celebrar su centenario, bajo el pontificado de otro Papa filósofo, S. S. Juan Pablo II.

La Academia convocó el Congreso que se llevó a cabo entre los días 8 y 13 de setiembre; en el momento de la convocatoria, la Secretaría era presidida por el benemérito P. Charles Boyer S. I., quien falleció a comienzos de este año a la edad de noventa y seis años. Actualmente, las autoridades de la Academia Pontificia son las siguientes: Presidente, el Cardenal Luigi Ciappi; Vicepresidente de la misma y organizador del Congreso, Mons. Dr. Antonio Piolanti, teólogo de renombre; Secretario, sucesor del P. Boyer, el P. Luigi Bogliolo, bien conocido por sus numerosas obras filosóficas.

El Congreso se propuso estudiar el ambiente histórico precedente y posterior a la promulgación de la Encíclica Aeterni Patris, el contenido de la Encíclica en sí mismo y diversos temas teóricos vinculados al histórico documento y a la filosofía cristiana en general.

2. EL PRIMER CONGRESO MUNDIAL DE FILOSOFIA CRISTIANA CELEBRADO EN CORDOBA Y EL SIMPOSIO TOMISTA

Para los argentinos presentes en el VIIIº Congreso Tomista Internacional, el simposio fue motivo de grandes satisfacciones porque nuestro país fue la nación no-europea más honrada en el Congreso y a la cual se le reconoció expresamente su vigorosa presencia en el mundo de la cultura católica. Ya en noviembre del año pasado, con ocasión del centenario de la Aeterni Patris, el Papa Juan Pablo II, al pronunciar un importante discurso en la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino, dijo que la reunión entonces promovida en

el Angélico "se une idealmente con el (Congreso) celebrado recientemente en las cercanías de Córdoba, Argentina, por iniciativa de la Sociedad Católica Argentina de Filosofía, que ha querido celebrar la misma efemérides llamando a los mayores exponentes del pensamiento cristiano contemporáneo a tratar sobre el tema La Filosofía del cristiano, hoy" (L'Osservatore Romano, edición en español, 9.12.79, p. 17, col. 1). La reunión de Córdoba, que contó con 670 participantes, de los cuales 131 fueron extranjeros prominentes de veintidós naciones, sin contar la Argentina, fue expresamente recordada por Mons. Piolanti en el seno del Congreso Tomista y muchos congresistas se interesaron en la obtención de los volúmenes de las Actas al enterarse de la aparición, en Córdoba y por obra de la Imprenta de la Universidad, de los dos primeros volúmenes de los cinco de que constará la edición completa. Igualmente, cuando el autor de estas líneas fue designado en la Presidencia de la Sesión Plenaria vespertina del día 11 de setiembre, el P. Bogliolo se dirigió a los presentes haciendo un breve resumen de las actividades del Congreso de Córdoba. Y, como si esto fuera poco y para gran sorpresa nuestra, el día 13 de setiembre, al ser recibidos por S. S. el Papa en Castelgandolfo, el Cardenal Ciappi se dirigió al Sumo Pontífice en breve discurso en cuyo comienzo dedicó una expresa referencia al Congreso de Embalse. El grupo de argentinos presentes en el Congreso Tomista estaba constituido por Mons. Dr. Octavio N. Derisi, el R. P. Dr. Gustavo Ponferrada, el prof. Horacio Miguel Picco, la Dra. Lila Arquideo, la profesora Celia Galíndez de Caturelli y quien escribe; también se hicieron presentes el P. Juan José Sanguinetti (que reside actualmente en Roma) y Mons. Alessio, bien conocido en Córdoba por haber sido Rector del Seminario Arquidiocesano de dicha ciudad.

3. DESARROLLO DEL CONGRESO

Luego de este casi inevitable paréntesis argentino, es menester centrar la atención en el desarrollo mismo del Congreso Tomista, articulado en sesiones plenarias y particulares. En la inauguración, el Card. Ciappi saludó a los congresistas y disertó el Arzobispo de Génova, Cardenal Giuseppe Siri, sobre el momento histórico en el cual nació la Encíclica Aeterni Patris. Por la tarde, nos fue posible escuchar al eruditísimo y anciano P. Paolo Dezza S. I., sobre la contribución de la Compañía de Jesús a la preparación de la Aeterni Patris y al P. Cornelio Fabro sobre el significado del contenido del documento de León XIII. El martes 9, Mons. Dr. Octavio N. Derisi presidió la sesión plenaria donde expusieron los profesores Giuseppe Perini (sobre la noción de Iglesia en Santo Tomás, tema en el cual tuvo intervención quien escribe), Raimundo Spiazzi y Pedro Rodríguez; por la tarde, bajo la Presidencia de Iude Dougherty, de la Universidad Católica de Washington, se pudo escuchar el excelente trabajo de Agostino Trapé (Roma) sobre la Aeterni Patris y la filosofía cristiana de San Agustín; el miércoles 10 se escucharon y discutieron los trabajos de los profesores Mondin, Elders (Lovaina Nueva) y Nicolas (Friburgo); por la tarde, la comunicación de Mons. Dr. Octavio N. Derisi sobre "Ser, entender y acto" mereció sostenida atención; el día 11 expusieron Brunero Gherardini (Roma) sobre la "teología Crucis" de Santo Tomás, Teófilo Urdániz (Madrid) sobre la teología moral y, por la tarde, bajo la presidencia del autor de estas líneas, se escuchó al P. Roberto Busa S. I., director técnico del monumental "Index Thomisticus". El viernes, luego de las exposiciones de De Finance S. I., Ambrosetti (Modena) Composta y Petruzzellis (Nápoles), el P. Luigi Bogliolo, bajo la presidencia del P. Alberto Krapiec (Lublin, Polonia), expuso las conclusiones del Congreso. En las sesiones especiales, Mons. Derisi habló de los efectos de la Aeterni Patris en la Argentina y quien escribe expuso sobre "El tomismo en la Argentina y la recepción de la encíclica Aeterni Patris"; del grupo argentino, expusieron los profesores Picco y Ponferrada, y fue tal la presencia argentina que, en una salida de buen humor, Picco nos habló de una "maratón argentina" aludiendo a lo apretado del tiempo. Los otros temas considerados se refieren a Dios y la salvación, el ser y el obrar, el hombre y el mundo, la educación.

4. LA PALABRA DEL PAPA

a) **La audiencia en Castelgandolfo.** La mañana del sábado 13 era el día esperado por muchos: La visita al Santo Padre, que constituía algo así como la suprema sesión plenaria del Congreso. Mientras viajábamos en ómnibus especiales hacia Castelgandolfo, yo revivía los hermosos momentos vividos por mí hacia exactamente veintidós años, en el mismo lugar, cuando conocí al Papa Pío XII, un verdadero gigante del espíritu. Llegados a Castelgandolfo, los congresistas se ubicaron en el pequeño salón a cuya izquierda, por los anchos ventanales, se contemplan las verdes aguas del lago. Sobre una pequeña tarima, el trono del Papa, dos micrófonos y nada más. En la primera fila se ubicaron los Obispos; por haber sido presidente de sesión, tuve la suerte de colocarme en la segunda. Cuando llegó el Santo Padre, los serios y recatados profesores se pusieron de pie aplaudiendo y prorrumpiendo en vivas; el Papa, con una sonrisa de antiguo profesor, tomó el micrófono y exclamó: "I professori si comportano come ragazzi!", provocando la hilaridad de todos. En este ambiente de alegría y simpatía, comenzó el acto con el discurso del Cardenal Luigi Ciampi quien, como ya relaté anteriormente, aludió expresamente al Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana celebrado en Córdoba. Al concluir el Cardenal, pronunció el Papa su discurso en el cual subrayó la total fidelidad de Santo Tomás a la realidad en el orden natural y a la Iglesia en el sobrenatural; aquella fidelidad lo presenta como un precursor del moderno realismo científico; por un lado, el Aquinate estuvo siempre abierto a todos los aportes del pensamiento y, por otro, no olvidó una actitud cuidadosamente crítica. Por eso Juan Pablo II calificó a Santo Tomás de "Doctor humanitatis", agregando este título a los anteriores de "Doctor Communis" y "Doctor Angelicus". El extenso documento del Papa, merece ser leído y pensado cuidadosamente, sobre todo con referencia al estado del mundo contemporáneo en el cual pensó, sin duda alguna, al escribirlo.

b) **Las Actas del Congreso de Córdoba.** Concluido su discurso, el Papa se dispuso a impartirnos la Bendición apostólica para lo cual llamó a su lado a los Obispos presentes. Nos invitó inmediatamente a rezar un Padrenuestro por los frutos del Congreso. Luego de las acostumbradas fotografías, Mons. Derisi me llamó mientras el Santo Padre avanzaba. Este fue mi segundo encuentro con él, pues le conocí como Cardenal en Nápoles cuando compartimos la mesa de la misma sesión del Congreso Internacional por el VIIº Centenario de Santo Tomás en 1974. Inolvidable, para mí, este encuentro con nuestro Padre común; le expliqué brevemente el proceso de la edición de las Actas, mientras él me tomaba apenas de la muñeca derecha y me dijo, refiriéndose al Congreso: "lo recuerdo muy bien". Acto seguido, le hice entrega de los dos primeros volúmenes de las Actas (que habían preparado con tanto afecto los operarios de la Imprenta de la Universidad) y me pareció que, con ese acto, la ardua y larga tarea del Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, llegaba a su culminación. Con una intensa alegría en el corazón, poco después iniciamos el regreso.

5. REFLEXIONES CONCLUSIVAS

Si contemplo retrospectivamente este VIIIº Congreso Tomista Internacional, que reunió alrededor de doscientas personas, confieso percibir un doble sentimiento: Por un lado, satisfacción intelectual por la seriedad, altura teórica y rigor de sus principales expositores; no se olvidan fácilmente algunas ponencias como la dedicada al conocimiento del "actus essendi" de Leo Elders, para poner sólo un ejemplo; pero, por otro lado, tuve también el sentimiento ineliminable de cierta ausencia que me produjo la nostalgia de un ambiente que ya no existe. Los valores intrínsecos a la reunión estaban allí; pero, al mismo tiempo, la reunión en sí misma me daba la impresión de una reunión de sobrevivientes del espíritu y de la cultura en un mundo en descomposición. Hace más

de veinte años que asisto en Europa, con cierta frecuencia, a reuniones de este tipo y es cada vez más viva la impresión que me produce una Europa dominada por el "espíritu del mundo" que aísla a los verdaderos representantes de su antigua grandeza.

Mientras las más grandes naciones europeas confieren "legalidad" a los más nefandos crímenes contra el orden natural, un grupo de filósofos y teólogos católicos reflexionan sobre los textos de Santo Tomás de Aquino. ¿Con qué resultado? Los resultados apetecidos, inmediatamente al menos, no se vislumbran. Mediamente, tampoco es seguro. De ahí que sea urgentísima la revitalización del pensamiento de Santo Tomás (tan fiel a la realidad en el orden natural y a la Iglesia en el sobrenatural); quizá por eso, el Papa Juan Pablo II, pensando en el mundo actual, le haya llamado "Doctor Humanitatis". Al regresar a la Argentina y contemplar sus posibilidades espirituales más o menos intactas, me preguntaba: ¿No habrá llegado nuestra hora?

ALBERTO CATURELLI

Libros Recibidos

- CARRETO Carlo, **El desierto en la ciudad**, EDICA (BAC popular), Madrid, 1979, 151 pgs.
- DALMASES Cándido de, **El Padre Maestro Ignacio**, EDICA (BAC popular), Madrid 1979, 258 pgs.
- JUAN PABLO II, **Heraldo de la paz. Irlanda, ONU, Estados Unidos**, Librería Editrice Vaticana, Citta del Vaticano - EDICA (BAC Minor), Madrid, 1979, 477 pgs.
- JUAN PABLO II, **Enseñanzas al Pueblo de Dios. 1978**, Librería Editrice Vaticana, Citta del Vaticano - EDICA (BAC Minor), Madrid, 1979, 400 pgs.
- MACIAS José M., **Santo Domingo de Guzmán**, EDICA (BAC popular), Madrid, 1979, 211 pgs.
- TABOADA VAZQUEZ Rafael, **Agua viva**, EDICA (BAC popular), Madrid, 1979, 211 pgs.
- BRADESCO Faust, **La Garde de Fer et le terrorisme. A l'occasion du semi-centenaire du Mouvement Legionnaire**, Carpatii-Traian Popesco, Madrid, 1979, 211 pgs.
- AA.VV., **Fe, razón y teología. En el I Centenario de la Enciclica "Aeterni Patris"**, EUNSA, Pamplona, 1979, 483 pgs.
- HENDRIKSEN Guillermo, **Comentario del Nuevo Testamento. Exposición de 1 y 2 Tesalonicenses**, Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, Grand Rapids, Michigan. (EE.UU.), 1980, 248 pgs.
- CASTELLANI Leonardo, **El Rosal de Nuestra Señora**, Epheta, 1979, 142 pgs.
- TONDA Américo A., **El Papa y los obispos en la constitución de la Iglesia. Hitos en la historia de un dogma**, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de Rosario, 1979, 46 pgs.
- CIVARDI Mons. Luis, **Apóstoles en el propio ambiente**, Difusión, Bs. As., 1980, 122 pgs.
- CRAWLEY P. Mateo, SS.CC., **Apóstoles en el mundo**, Difusión, Bs. As., 1980, 76 pgs.
- ORELLANO Francisco H., **La santa del basural**, Difusión, Bs. As., 1980, 159 pgs.
- GILEN Leonhard, **Amor propio y humildad. Aproximación psicológica a la personalidad religiosa**, Herder, Barcelona, 1980, 171 pgs.
- AUER Johann - RATZINGER Josef, **Curso de Teología Dogmática. Tomo IX. Escatología. La muerte y la vida eterna**, Herder, Barcelona, 1980, 232 pgs.
- ALVAREZ P. Andrés cmf, **El mensaje de Lourdes**, Claretiana, Bs. As., 1980, 93 pgs.
- Diócesis de San Justo, **María. Temas para el estudio, la reflexión y la predicación del misterio mariano**, Claretiana, Bs. As., 1979, 79 pgs.
- ELREDO DE RIEVAL scm, **Opúsculos. Cuando Jesús tenía doce años. Vida reclusa. Sobre el alma. Oración pastoral**, Coed. Monasterio Trapense de Ntra. Sra. de los Angeles - Claretiana, Bs. As., 1980, 308 pgs.
- Equipo de Pastoral Vocacional (Diócesis de San Miguel), **Venid a mi viña. Recopilación de oraciones y textos vocacionales**, Claretiana, Bs. As., 1980, 106 pgs.
- Equipo Pastoral Ibarreta-Fontana (Formosa), **Guías de Catecismo rural**, 2 vol., Coed. Pan y Trabajo - Claretiana, Bs. As., 1980, 133 y 162 pgs. resp.
- Junta Central Acción Católica Argentina, **Manual de Doctrina Social de la Iglesia**, 2a. ed., Coed. Claretiana - A.C.A., Bs. As., 1980, 128 pgs.

- KENTENICH Padre José, María, signo de luz, Claretiana, Bs. As., 1980, 94 pgs.
- LLACH Josefina acj, **Un sol para mi pueblo. Vida popular de Santa Rafaela María, Fundadora de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús**, Claretiana, Bs. As., 1979, 197 pgs.
- MILAGRO Alfonso cmf, **La Virgen María, Manual de predicación mariana**, Claretiana, Bs. As., 1980, 192 pgs.
- MUÑOZ Héctor O. P., **Fe, esperanza y caridad en las enseñanzas de Pablo VI**, Claretiana, Bs. As., 1980, 110 pgs.
- FARNES SCHERER Pedro, **Moniciones y oraciones sálmicas para Laudes y Vísperas de las cuatro semanas del Salterio**, Claretiana, Bs. As., 1979, 284 pgs.
- STRADA Angel L., **María y nosotros**, Claretiana, Bs. As., 1980, 258 pgs.
- VILLANOVA R. P. Juan SMF, **San Antonio María Claret**, Claretiana, Bs. As., 1979.
- RAMELLA Pablo A., **Atentados a la vida**, Paulinas, Florida (B.A.), 1980, 132 pgs.
- CRAWLEY-BOEVEY P. Mateo, **Hora Santa**, ICTION, Bs. As., 1980, 509 pgs.
- CRAWLEY-BOEVEY P. Mateo, **Jesús, Rey de amor**, ICTION, Bs. As., 1980, 533 pgs.
- EMMANUEL Padre, **El naturalismo**, ICTION, Bs. As., 1979, 69 pgs.
- EMMANUEL Padre, **Las dos ciudades**, ICTION, Bs. As., 1980, 92 pgs.
- SAN LEONARDO DE PORTO-MAURIZIO, **El tesoro escondido de la Santa Misa**, ICTION, Bs. As., 1980, 143 pgs.
- FRAY JUAN DE LOS ANGELES, **Conquista del Reino de Dios**, DICTIO, Bs. As., 1980, 321 pgs.
- SAENZ Carlos A., **El Psalterio en vulgar**, DICTIO, Bs. As., 1980, 246 pgs.
- MARROU Henri-Irénée, **¿Decadencia romana o antigüedad tardía?**, Rialp, Madrid, 1980, 193 pgs.
- JOURNET Charles, **Charlas acerca de la Gracia**, Rialp, Madrid, 1979, 217 pgs.
- RASSAM Joseph, **Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino**, Rialp, Madrid, 1980, 339 pgs.
- SANTO TOMAS DE AQUINO, **Compendio de Teología**, Rialp, Madrid, 1980, 396 pgs.
- DIAZ Carlos, **Contra Prometeo (Una contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad)**, Encuentro, Madrid, 1980, 194 pgs.
- BORD Lucien-Jean, **Genealogie commentée des Rois de France**, Editions de Chiré, Chiré-en-Montreuil, 1980, 344 pgs.
- AGUIRRE CAMARA José, **Aportes para una Biografía del General Juan Bautista Bustos**, Junta Provincial de Historia de Córdoba, Córdoba, 1980, 91 pgs.
- LOBOS Héctor R., **La frontera sur de Córdoba (1810-1820)**, Junta Provincial de Historia de Córdoba, Córdoba, 1979, 122 pgs.
- LUQUE COLOMBRES Carlos A., **Apuntes para una crónica histórica de los orígenes de Luque**, Junta Provincial de Historia de Córdoba, Córdoba, 1979, 52 pgs.
- HELLO Henri, **Las libertades modernas**, ICTION, Bs. As., 1980, 132 pgs.
- SAN LUIS MARIA GRIGNION DE MONTFORT, **El Secreto de María**, Lumen, Bs. As., 1980, 79 pgs.
- ISAIAS DE GAZA, **Textos ascéticos**, Lumen, Bs. As., 1980, 251 pgs.
- AA.VV., **Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia**, Abeledo-Perrot, Bs. As., 1980, 316 pgs.

- DIAZ ARAUJO Enrique - PITHOD Abelardo - RANDLE Patricio H., **Planeamiento y Nación. Proyecto político, social y económico**, OIKOS, Bs. As., 1979, 191 pgs.
- CRISTOPHE Jacques, **Padre de huérfanos**. San Jerónimo Emiliani, EDICA (BAC popular), Madrid, 1980, 212 pgs.
- JUAN PABLO II, **Nuevo paso hacia la unidad**. Ankara-Estambul-Efeso-Esmirna, EDICA (BAC Minor) - Librería Editrice Vaticana, Madrid-Vaticano, 1980, 144 pgs.
- MOLINA PIÑEDO Ramón, **San Benito. Fundador de Europa**, EDICA (BAC popular), Madrid, 1980, 164 pgs.
- PAPASOGLI Giorgio, **Catalina de Siena. Reformadora de la Iglesia**, EDICA (BAC popular), Madrid, 1980, 407 pgs.
- MARTINEZ CASAS Mario, **El Banco en su oficio de deudor**, Banco de la Provincia de Córdoba, Córdoba, 1980, 69 pgs.
- CASTRO CASTILLO Marcial, **Fuerzas Armadas, ética y represión**, Nuevo Orden, Bs. As., 1979, 194 pgs.
- DE NANTES Georges, **¿Resurgirá la Iglesia?**, Chesterton, Bs. As., 1980, 147 pgs.
- DERISI Octavio N., **Vida del espíritu**, Huemul, Bs. As., 135 pgs.
- BEAUFRE Gral. André, **La guerra revolucionaria. Las nuevas formas de la guerra**, Almena, Bs. As., 1979, 305 pgs.
- IVANISSEVICH DE D'ANGELO RODRIGUEZ Magda - OJEDA DE BECERRA PEREZ Ruth, **Por qué no saben escribir ni leer ni hablar correctamente nuestros egresados del ciclo secundario y universitario**, Macchi, Bs. As., 1980, 28 pgs.
- MIHURA SEEGER Federico, **Filosofía económica en Aristóteles**, Fundación Forum, Bs. As., 1980, 101 pgs.
- GARCIA VIEYRA Alberto O.P., **El Paraíso o el problema de lo sobrenatural**, San Jerónimo, Santa Fe, 1980, 79 pgs.
- TONDA Américo A., **Por qué creo en la Biblia**, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Católica Argentina, Rosario, 1980, 202 pgs.
- AA.VV. (I Simposio Internacional de Teología), **Ética y teología ante la crisis contemporánea**, EUNSA, Pamplona, 1980, 661 pgs.

BIBLIOGRAFIA

VARIOS, **Fe, Razón y Teología**, EUNSA, Pamplona, 1979, 483 pgs.

1. La presente obra, cuyo título es ya muy significativo, realizada bajo la iniciativa y la dirección de Pedro Rodríguez, tiene como propósito, al cumplirse los cien años de la encíclica "Aeterni Patris", una reconsideración del documento en sí, de su contexto histórico, de sus enseñanzas y de la validez permanente de su contenido. Y esto no sólo como homenaje a un gran Pontífice, sino también como contribución efectiva al panorama del pensamiento contemporáneo.

2. En 1879, Joaquín Pecci, entonces Papa León XIII, el "mayor filósofo cristiano del siglo XIX" al decir de E. Gilson (p. 272), promulgó su primera encíclica, Aeterni Patris, en momentos de crisis en que realmente se justificaba una tal actuación. Pero urge señalar que su alcance no se limita al momento histórico preciso en que fue pronunciada: el presente estado de cosas no la hace menos necesaria. El clima en el que hoy se respira —o, mejor, en el que hoy uno se asfixia— es el de la "claudicación de la metafísica", como dice acertadamente J. Daniélou, y el de la apostasía general, mayoritaria, tremenda, del mundo moderno.

¡Esto no podía ignorarlo la Iglesia, Madre solícita e infatigable, y Maestra infalible de verdad! Por eso, en medio de tanta confusión e incertidumbre como las que actualmente dominan a los espíritus, su intervención magisterial —siempre oportuna, autorizada y saludable— revela, últimamente, el claro y decidido propósito de restaurar eficazmente al hombre moderno desde dentro, a fin de que pueda vivir plenamente su condición de imagen de Dios —de don-

de lo viene toda su dignidad— y de que se conforme enteramente con el ideal trascendente al que está llamado.

Y esto lo hace, en el caso de esta encíclica, invitándolo, bondadosa y sabiamente, a recuperar su propia identidad y la verdadera relación que debe mantener con sus semejantes y con el mundo, en virtud tanto del recto ejercicio de su razón natural como de las aportaciones infinitamente superiores del orden sobrenatural de la fe.

Hoy más que nunca se torna acuciante la necesidad de buscar y de obtener certezas, es decir, conocimientos fundamentales e incommovibles, merced a los cuales las personas, en cualquier situación en que se hallen, se sientan capaces de responder satisfactoriamente a los problemas más serios y profundos que les atañen como seres humanos.

Y ya que de las vacilaciones, e incluso del descreimiento y las defecaciones, no escapan siquiera miembros destacados de la Iglesia, se puede decir, en particular, que la intención primaria de la encíclica de León XIII era provocar una profunda renovación de la investigación y de la docencia en el seno mismo de la Iglesia.

En este sentido, la misma constituye un atinado llamamiento de toda la actividad filosófica y teológica del momento hacia sus fuentes más genuinas: "la gran tradición del pensamiento patristico y escolástico que encuentra su cumbre en la obra de Santo Tomás de Aquino" (P. Rodríguez, p. 17).

¡Y de ninguna manera se piense que, al fin de cuentas, el resultado de esto sea "una medievalización anacrónica del pensamiento"! (G. Redondo, p. 21).

La Iglesia sólo puede ser fermento

de renovación en el mundo y principio de unidad y elevación del mismo en la medida en que permanezca idéntica y fiel a sí misma en lo esencial. Pues bien, el retorno a la antigua y rica tradición patrística y escolástica, junto con la reflexión continua y atenta de la Iglesia sobre sí misma, constituyen una forma de identidad esencial. Sus principios de ayer son también los de hoy y de siempre.

3. Una primera cuestión. El ya conocido y nunca acabado debate en torno a las relaciones de la razón y la fe, que en estos últimos tiempos alcanzó su punto álgido en la década del 30, obliga a precisar un poco la noción de "filosofía cristiana", que aparece de algún modo en la *Aeterni Patris* (cf. E. Gilson, p. 257), noción de suyo legítima si es bien encuadrada y comprendida.

Ante todo, filosofía cristiana no debe entenderse nunca como expresión de una ingeniosa pero lamentable y deshonrosa "hibridación o atenuación de la filosofía por el cristianismo", o como un "aislamiento de la filosofía en una cofradía piadosa o en un partido devoto" (J. Maritain, p. 280).

Filosofía cristiana no es una fundición de dos elementos (fe y razón) de los que resultaría una ciencia nueva, específicamente diversa de ambos. Desde este aspecto, la noción sería en sí misma contradictoria, pues razón y fe pertenecen cada una a un plano diferente (cf. E. Gilson, p. 265).

Se trata, en definitiva, de un "complejo" (J. Maritain, p. 282) en el que ambos elementos permanecen intactos pero a la vez ingresan de un modo dinámico en un proporcionado intercambio de oficios, cada uno en su término correspondiente, conservando su distinción y estatuto propio, pero conjugándose y complementándose en un orden determinado, según una cierta jerarquía: es un verdadero proceso de "instrumentalización" de la razón por la fe.

Por tanto, dos elementos (razón y fe) que no se hallan ni fundidos ni simplemente yuxtapuestos, sino distintos aunque inseparablemente trabados.

La fe no "absorbe" a la filosofía, simplemente la "integra", y, según esto, es del todo "necesario que la fi-

losofía esté presente allí, como realmente es en sí misma, faltar de lo cual el cristiano no podrá hacer uso de ella" (E. Gilson, p. 264).

El uso cristiano de la filosofía no la desvirtúa pues ella sigue sosteniéndose como tal en este su nuevo "estado" (cf. J. Maritain, p. 281), con su método propio, sus principios propios y sus procedimientos de demostración (cf. E. Gilson, p. 264).

Y es justamente gracias a esto que la fe puede valerse de la filosofía, integrándola como un medio por el cual ella misma se empeña en alcanzar la máxima inteligencia de su contenido (*fides quaerens intellectum*): la teología es —fruto del abrazo amical de la razón y la fe— una verdadera ciencia humano-divina, un saber estructurado y orgánico del contenido de la revelación confiada a la Iglesia por Cristo.

En esta perspectiva, si la fe es un don de Dios, la teología representa para el cristiano toda una tarea por realizar, un deber, tan sublime como insoslayable, que él mismo se impone.

Indudablemente, según ya lo expresamos, no es idéntico el lugar de la razón y de la fe en la constitución de la filosofía cristiana: "en una síntesis semejante todo parte de la fe y vuelve a ella", de modo que "la fe es la sustancia misma de la filosofía cristiana" (E. Gilson, p. 271).

"Tal como se desprende de la encíclica *Aeterni Patris*, la filosofía cristiana es, pues, el uso que el cristiano hace de la especulación filosófica en su esfuerzo por conquistar la inteligencia de su fe, tanto en las materias accesibles a la razón natural como en aquellas que la exceden" (E. Gilson, p. 269).

Con lo cual ganan juntamente la fe y la razón. La fe, porque descubre un medio aptísimo para defenderse, sistematizarse, precisarse, ahondarse... La razón porque "los que ponen el estudio de la filosofía al servicio de la fe, éstos filosofan de manera excelente; en efecto, el brillo de las verdades divinas, recogido por el alma, fecunda a la inteligencia misma; y no sólo no le quita nada de su dignidad, sino que incluso le añade mucho de nobleza, de

penetración, de firmeza" (*Aeterni Patris*).

Efectivamente, la filosofía cristiana es una filosofía, o mejor, la filosofía "colocada en el clima de la fe y de la gracia bautismal" (J. Maritain, p. 281).

Y por ese motivo, porque filosofía cristiana es "razón en y para la fe" (E. Gilson, p. 265), se asegura con una garantía suprema el recto filosofar "ya que la fe no separa al hombre de la verdad sino que, al contrario, se la comunica" (J. Illanes, p. 330).

Es este un dato histórico irrecusable: "pensar desde la propia fe" (P. Rodríguez, p. 18) no es de ningún modo disminuir la razón sino, por el contrario, enaltecerla y asegurar sus logros.

¿Quiénes, si no, han contribuido más que nadie a la mayor honra y gloria de la filosofía, dándole mayor consistencia, alcance y profundidad, que los que la han "sacralizado" poniéndola sin escrúpulos al servicio de la fe, es decir, los teólogos "desde San Gregorio de Niza a Santo Tomás" (J. Illanes, p. 333)?

Quiénes, en cambio, en el uso de la razón se cierran orgullosamente —bajo pretexto de una mayor libertad y competencia— a la influencia superior y benéfica de la iluminación y la gracia divinas, se condenan, por ello mismo, al más funesto y terrible fracaso, a la esterilidad total.

¡Y esta es la miseria reservada a nuestros tiempos modernos... a partir de Descartes!

Es la incurable desgracia de quienes, como decía Kierkegaard, disponiendo a su gusto de una comfortable y lujosa mansión, prefieren —¡inexplicablemente!— pasar el resto de sus vidas en el sótano de la misma (cit. p. 360).

Es incomprensible que la razón se separe de la fe, se insolente contra ella plantándose como un absoluto y pretenda juzgar la revelación divina desde su atalaya, cuando en realidad su oficio más noble es —lejos de oponerse a ella y obstinarse en socavar sus cimientos— aceptarla de rodillas, rebozando gratitud, defenderla celosamente, explicarla mediante todos sus re-

ursos y propagarla con el máximo fervor.

4. Una última cuestión. ¿Por qué Santo Tomás? Es una pregunta espontánea pero que en muchos asume, sin disimulos, el tono áspero de un reproche. Respondemos: "... el recurso a Santo Tomás no es un precepto que no admite excepción... No se trata de afirmar que la filosofía verdadera es sólo la filosofía cristiana, y que la filosofía cristiana es sólo la filosofía tomista, sino, al revés, que la filosofía tomista es, con seguridad, filosofía cristiana, y que la filosofía cristiana es, con seguridad, verdadera" (C. Basevi, p. 111).

O, con E. Gilson: "Para sus asiduos, el elogio es inútil. Todos podrían repetir por su cuenta lo que, en el prefacio de su comentario, Cayetano escribió con tanta justicia y delicadeza, sobre los gozos que el estudio asiduo y perseverante de Santo Tomás reserva a sus fieles. Al no saber de qué se habla, los otros estiman que el elogio es excesivo, y se irritan. Es solamente bajo la doble perspectiva de la historia de la Iglesia y de la experiencia personal como es posible comprender el honor hecho a la doctrina tomista y comprender la necesidad de ello" (p. 68).

Pues lo que ocurre es que "desde el principio del siglo XIV, y siempre después, la Iglesia se ha reconocido a sí misma en la doctrina de Santo Tomás de Aquino. Ya sabe que puede recurrir a ella con la certeza de encontrar intacto en ella, con su propio pensamiento, todo el tesoro de la revelación y de la tradición, orgánicamente ordenado, interpretado, clarificado gracias a las luces que la razón natural pone a su servicio" (E. Gilson, p. 268).

El mismo León XIII nos dice hermosamente, refiriéndose al Angélico Doctor: "Distinguió muy acertadamente, tal como se debe, la razón de la fe, uniéndola a la vez amigablemente, y así conservó sus derechos, de la misma manera que tuvo en cuenta su dignidad, de modo que la razón en Santo Tomás alcanzó casi la cumbre de lo humano y apenas puede subir más alto; y tampoco la fe puede esperar apenas más y mayor apoyo de la razón del que ya alcanzó a través de

Santo Tomás" (Aeterni Patris).

5. El presente libro es un trabajo interesante; más aún, nos parece una presentación inteligente.

Se abre con la introducción de su director, P. Rodríguez, y el texto bilingüe de la "Aeterni Patris", y culmina con la carta "Lumen Ecclesiae" de Pablo VI. El cuerpo del libro incluye artículos de carácter histórico (C. Basevi y otros) y de carácter especulativo (E. Gilson, J. Maritain, J. Illanes, C. Cardona, O. Derisi, R. Verneaux y otros).

Señalemos, en particular, el provecho que se podría sacar del estudio analítico y luego comparado o sintético de los diversos artículos.

Una lectura cuidadosamente hecha facilita la percepción del espíritu de unidad que anima la obra. Allí se inscriben aportaciones diferentes, no divergentes, cuya síntesis resultaría muy valiosa y enriquecedora, pero este es un trabajo que deberá realizar el lector, y, desde este punto de vista, el libro está aún por terminarse.

PABLO LORENZO

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 1er. Año de Teología.

JOSEPH RASSAM, *Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid, 1980, 339 pgs.

El A. de este libro nació en Persia en 1917 de familia asirio-caldea. Frequentó el colegio de San Joseph de Ain-Tourah en el Líbano y cursó sus estudios universitarios en Toulouse. En 1962 presentó en la universidad de Montpellier su tesis doctoral sobre "El silencio como introducción a la Metafísica". La actitud silenciosa de admiración ante el ser de las cosas es el hilo inspirador de su vida intelectual.

Este libro reúne tres trabajos del A. escritos en diferentes oportunidades. El primero, "Santo Tomás de Aquino, filósofo", es, cronológicamente, el último, y en él presenta sintéticamente a Tomás de Aquino así como sus

principales tesis filosóficas. Le sigue "La metafísica de Santo Tomás de Aquino", que constituye una breve síntesis de los principios y doctrinas capitales de la filosofía tomista; trata los mismos temas que el anterior trabajo pero con mayor amplitud y profundidad. Termina el libro con un ensayo titulado "Santo Tomás, el ser y el espíritu", donde selecciona numerosos textos de ontología, antropología y ética, extractados de las principales obras del Doctor Angélico.

Como este libro trata exclusivamente sobre la parte filosófica de la obra tomista parece conveniente partir de aquellas palabras de E. Gilson que el A. reproduce: "Si queremos encontrar en la compleja personalidad de Santo Tomás un doctor de la verdad filosófica lo tendremos que descubrir en el interior del teólogo", pero afirmando a la vez con el mismo Gilson que "existe una filosofía tomista original y distinta de las otras".

El A. trata de encontrar esa intuición central que caracteriza toda filosofía y que, a la vez, representa el aporte personal del filósofo, constituyendo el sentido fundamental de su pensamiento. Y agrega que para captarla hay que alcanzar el punto de unión entre el rasgo personal más íntimo del autor y el tema central que organiza toda su doctrina. Afirma entonces que "el valor común que representa la nota fundamental de la personalidad de Santo Tomás y que a la vez constituye el principio organizador de toda su obra es el silencio" (p. 22). (Afirmación que está en consonancia con su tesis doctoral).

¿Cómo se podría definir este silencio? Tal es el tema en el que Rassam bucea a lo largo de todo el libro aun cuando explícitamente no se lo proponga. "Si hubiera que condensar en una frase la intención de la filosofía de Santo Tomás, habría que decir que el objeto de su metafísica es recoger en el pensamiento lo que las cosas dicen por el simple hecho de que son... Así, el silencio es ese acto interior en el que el espíritu se recoge para captar el sentido de las cosas y es el lugar propio donde el pensamiento de Santo Tomás alcanza su más pleno sentido" (p. 26).

Este es el propósito central del A.: mostrar que en el corazón de la ontología tomista surge una evidencia que es el ente como "primum cognitum". Y, a su vez, que este ente que se manifiesta es, para el espíritu que lo recibe, "puro don", pura gratitud. Consiguientemente, la "afirmación del ser (esse) es, ante todo, un acto de fidelidad del espíritu al acto primero que anima toda la realidad" (p. 73). De este modo la verdad de la afirmación del ser "es la aceptación por el entendimiento de lo que las cosas atestiguan por sí mismas" (p. 74). Esta aceptación del pensamiento constituye el acto silencioso, y de su docilidad al orden mismo de las cosas dependerá su objetividad.

En esta metafísica, Dios se muestra como el Acto Puro, origen y causa del acto de ser de todas las cosas, y quien debe recibir el homenaje de nuestra gratitud, pues somos los beneficiados con este don sobre todo don que es el ser. De ahí que la razón, al demostrar la existencia de ese Acto Puro, se coloque "en una actitud de adoración natural y de admiración inteligente", según la expresión de Maritain.

Joseph Rassam ha comprendido que éste es el objetivo principal del pensamiento tomista, como, por otra parte, lo expresara el mismo Doctor Angélico: "Sirviéndome de las palabras de San Hilario soy consciente de que el principal deber de mi vida para con Dios es esforzarme porque mi lengua y todos mis sentidos hablen de El" (C. G. L. I, cap. 2).

Algo semejante es lo que expresa Chesterton cuando dice que este "hombre... puede llamarse de una manera especial Santo Tomás del Creador". Y tan bien habló de Aquel "que todas las cosas proclaman por el simple hecho de existir" (p. 104), que cumplió la profecía de su maestro Alberto Magno: "Este buey bramará tan alto que sus mugidos henchirán el mundo".

El A. se manifiesta —no sin razón— como deslumbrado ante el luminoso realismo del Doctor Angélico.

MIGUEL FUENTES

Seminarista de la Diócesis de San Luis, 3er. Año de Filosofía.

CARLO CARRETO, *El desierto en la ciudad*, EDICA (BAC Popular), Madrid, 1979, 151 pgs.

"Olfato católico", recomendaba San Clemente Hofbauer.

Hagamos aquí una experiencia.

Abrimos este libro, atraído por el hermoso tema del desierto (hoy felizmente de moda), presentado en lenguaje fácil y directo. ¿Qué mejor, para superar las "tinieblas que oprimen al hombre moderno" (p. 25), para el hombre embarullado, disperso, manipulado hasta el olvido de Dios, que un "retiro" o "desierto en la ciudad"? ¿Qué más meritorio que "mostrar" la presencia de Dios en lo cotidiano, inducir a la oración en el trabajo, facilitar la comprensión del Evangelio?

Dignísima y ejemplar intención, que hacemos nuestra.

Claro que no es nueva, y en la diversidad de carismas que enriquecen a nuestra Iglesia muchos cumplen ese servicio sobrenatural; aunque no con los mismos recursos, métodos, propaganda. Pero a todos debemos suponer animados del mismo espíritu y celo "misionero-urbano", fieles al Magisterio —cuyo carisma de autoridad también proviene del Espíritu.

¿Y si hubiera contradicción? ¿Si tal movimiento o autor se guiara por criterios opuestos al Magisterio, aprobara doctrinas que éste reprueba, criticara lo que éste hace o tiene por bueno?

"Olfato católico" en acción, según lo recomendaban, antes que S. Clemente, el Discípulo amado: "No creáis a cualquier espíritu, sino examinad los espíritus, si son de Dios" (1 Jn. 4,1); y el Apóstol: "Examinadlo todo, y quedaos con lo bueno" (1 Tes. 5,21). Porque nadie nos exime del deber personal de discernir, de estar capacitados para advertir lo que se aparte de lo que enseña la Iglesia y vivieron los Santos; de imitar lo que hacen los Pastores que "velan sobre el rebaño", sin dejarse engañar por apariencias de piedad, o, como lo dice el Señor, "disfraces de oveja". Eliminados los errores doctrinales —que pueden infiltrarse— no habrá que lamentar actitu-

des equivocadas, irreparables muchas veces.

De este modo, volviendo al libro que presentamos y del que hemos ponderado valores indudables, ¿qué pensar de su constante apología de la Evolución (pp. 19, 44, 47, 49), de Teilhard (pp. 31, 49), de los modernistas (p. 115), de sus expresiones sobre el Vaticano (lo entusiasma la idea de venderlo al mejor postor... —sic, p. 117—), de su insistencia en la “desintelectualización” (p. 32) contra el anclarse en las ideas de “nuestro pasado cultural, es decir de la infancia de la humanidad” (p. 44), de “nuestra piedad infantil medieval” (p. 49), etc.? Interrogantes que merecerían detallada respuesta, con la historia en la mano, con amor a la Iglesia en el alma, y una buena cuota de paciencia.

Sólo señalaremos (dejando la triple responsabilidad al lector formado) que nuestra “nariz católica” huele aquí otro espíritu, el de otra Iglesia, anti-intelectualista, anti-Vaticano, anti-concordia del poder espiritual y temporal (pp. 115-6); que invita, sí, a la oración, pero ¿de Iglesia? (“Dios se reveló en Tai-zé”... —p. 135—). Una Iglesia evolucionista, que nos recuerda lo que soñaba otro “teo-poeta”, el de la “Redención liberadora”, redención “que avanzará lenta pero firmemente por los anchos caminos de la transhistoria”, y liberación en la cual “los procesos y realidades terrenas ayudarán eficazmente al hombre en su caminata hacia la Libertad y el Amor. Así, por ejemplo, los movimientos democráticos y socializantes constituyen, según me parece, una gran ayuda en este proceso, en la medida en que fomenten el respeto mutuo” (I. Larrañaga, “El silencio de María”, pp. 241 y 240). Y en otro lugar: “Será un nuevo Reino en el que... se avanzará desde las estructuras opresoras hacia la superación de las calamidades sociales, adquisición de lo necesario...” (ib. p. 249). Hermoso sueño, pero que no coincide con aquello de “¿acaso creéis que cuando venga el Hijo del Hombre habrá fe sobre la tierra?” (Lc. 18,8). Falsa escatología, en realidad, con más de paraíso terrenal que de Apocalipsis: “Y el hombre, cada vez más, pleno y feliz, hasta que el egoísmo sea definitivamente suprimido del corazón huma-

no... Todo y todos ‘serán’ Jesucristo... Y en ese momento será el fin, y caerá el telón de la historia” (ib. pp. 241-242).

Una Iglesia ciertamente parecida a la que es Una, Santa, Católica y Apostólica o la-misma-desde-el-tiempo-de-los-Apóstoles. Una Iglesia en la que la fe es pura vivencia, más que contenido doctrinal; la esperanza, más “un gesto de luz” (p. 136) que expectación de algo trascendente; y la caridad “un acontecimiento, y no una devota plegaria” (id.). Otra religión que, aun cuando no se afirmen expresos errores doctrinales, queda sin embargo reducida a una vaga expresión poética sin consistencia teológica. Una religión con menos contenido de fe y devociones que la nuestra —“infantil”—, la que pobló el Santoral de ascetas, místicos y poetas; la que convirtió un mundo pagano y bárbaro en civilización de Cristianidad; la que nos hizo nacer y vivir, nos enseñó a rezar a nuestro Padre y a nuestra Madre, hermanados en Cristo, con devotas plegarias; la que nos confirmó en la fe y alegró en la esperanza para vencer al mundo a ejemplo de un Tarsicio, de un Luis Rey, derrotando antes nuestro egoísmo como un Ignacio, un Maximiliano Kolbe, Teresa de Ávila o de Calcuta... En fin, la Iglesia de siempre, que nos ilumina con maravillas de doctrina, nos eleva en oración (desde el campo, las ciudades, “siempre, y en todo lugar”), nos advierte contra las fábulas de los falsos profetas (Mt. 7, 15; 2 Tim. 4,4), y nos conduce al Reino del “más - Allá”, que “ni ojo vio, ni oído oyó” y cuya hora (Mt. 24,36) sólo Dios sabe.

JORGE BENSON

Diácono de la Arquidiócesis de Paraná, 4º Año de Teología.

CARLOS A. SAENZ, *El Psalterio en Vulgar*, Dictio, Buenos Aires, 1980, 246 pgs.

Hace ya muchos años tuvimos ocasión de conocer en su forma manuscrita esta traducción del Libro de David, que por diversos motivos no pudo entonces ser publicada. Gracias a

Dios... y a los beneméritos responsables de la Editorial Dictio esta obra ve por fin la luz.

Tarea verdaderamente ciclópea ponerse a traducir los 150 salmos. Ya de por sí siempre es difícil la versión de una poesía, pero mucho más cuando se trata de poesía sagrada, y escrita originalmente en una mentalidad tan distante de la nuestra. Como bien dice el P. Castellani en su erudito prólogo a la presente edición —prólogo que él redactó en 1965 por la posibilidad que ese año se presentó de que fuera publicado este trabajo—: “El intento del traductor y versificador castellano destos ‘recitados de estilo oral’ tal como los trae la Vulgata latina, no ha sido más que entregar-nos poesías líricas religiosas (vestidas de la más alta autoridad) que sean no sólo comprensibles mas hermosas para los hispanohablantes; y lo ha conseguido” (p. 7).

Ya Fray Luis de León había intentado algo semejante cuando se abocó a la traducción de tres salmos, que incluye en su obra “Los nombres de Cristo”, a saber, los salmos 103, 44 y 102. “Comparado con Fray Luis —agrega Castellani—, hay menos pintoresquismo verbal o imaginativo en Carlos Sáenz, aunque éste abunde también en hallazgos verbales y versos logrados de avezado poeta” (p. 8). El A., bien conocido de los lectores de nuestra Revista por sus múltiples colaboraciones, sobre todo poéticas, afirma en una “advertencia” preliminar que su traducción no intenta ser sino una “aproximación poética” al texto original “que procura captar el sentido más obvio, y se apoyó cuanto es posible en la literalidad de la versión Vulgata, sin ninguna preocupación erudita. Su propósito es puramente introductorio a la belleza de los salmos, que el lector debería seguir después buscando por su cuenta” (p. 13). La cristalina sencillez de sus versos, de castizo lenguaje y hermosas imágenes, despertará sin duda en el lector las resonancias estéticas y religiosas que quiso expresar el salmista mucho mejor que ciertas traslaciones en prosa que suelen dejar el espíritu tan árido como perplejo.

Para que el lector se haga una idea

de la notable belleza de la presente traducción, nos parece conveniente es-pigar algunos ejemplos de la misma. Comienza así la versión del salmo 91:

Bueno es alabar tu magisterio
y tu altísimo nombre, con derroche;
tu bondad, de mañana en el salterio,
tu verdad, en la cítara de noche”.
(p. 158)

O también esta estrofa del salmo 101:

Mis días se disipan como el humo,
mis huesos se resecan calcinados;
marchito como el heno, me consumo,
y hasta del pan mi boca se ha
[olvidado].
(p. 169)

Recomendamos vehementemente a todos los que aman la Sagrada Escritura e incluso a cuantos gustan de la poesía que lean —y saboreen— esta magistral traducción. Y hacemos nuestras las palabras con que el P. Castellani cierra su presentación: “Para acabar, repetiré que me complace en poder felicitar al autor y a la argentina gente deste trabajo tan puro, trabajo no sólo de paciencia y de aliento, mas también de inspiración” (p. 12).

CARLOS SARAZA

MANUEL DE TUYA, O. P., *El Rosario en los Documentos Pontificios*, Fe Católica, Madrid, 1979, 239 pgs.

“Todo induce a creer que una providencia especial ha ligado singularmente el Rosario a la misión maternal de María como Mediadora Universal de las gracias. Disminuir esta función providencial del Rosario no sólo es empobrecerlo, sino deformarlo”. Así se expresa el P. M. Llamera. Sin embargo, algunos sólo lo creen apto para el nivel de la religiosidad popular, la fe infantil y la piedad ingenua de los simples. ¿Corresponde ello a la realidad? La oportuna publicación de esta magnífica colección de textos pontificios viene en nuestra ayuda para responder a dicho cuestionamiento. Sin duda, el tema lo merecía y ya se hacía notar su ausencia.

¿Qué piensa hoy la Iglesia del Rosario? De ninguna otra devoción mariana se podrían presentar tantos, tan explícitos y tan contundentes testimonios y exhortaciones de los Papas. A tal punto que Pablo VI, el 7-10-64, decía: "Ya resulta una **tradición** para los Papas de estos últimos tiempos tributar a la Virgen un homenaje siempre renovado y especial, mediante la explicación, la apología y la recomendación del Santo Rosario". No menos de 45 Sumos Pontífices lo han alabado y recomendado en más de 200 documentos; "Se trata (sobre todo) de encíclicas, varias por su contenido, ricas en sabiduría, vibrantes, cada vez con nueva inspiración y oportunísimas para la vida cristiana" (Juan XXIII, p. 145). Tal abundancia hace que, al intentarse una selección, la razón se turbe y alborote por no saber qué escoger primero, qué segundo, qué tercero, para decir en su honor.

El P. de Tuya comienza, en la introducción, por dejar bien en claro el origen, "más celestial que humano" (Pío XII), de esta devoción; los estudios históricos debidos al P. Getino, O.P. confirman los múltiples textos de los Papas que recogían una antigua tradición, vivamente impugnada por varios autores: Santo Domingo es el Fundador del Rosario. La Suma Teológica y el Rosario son los supremos tesoros que los hijos de Santo Domingo entregan a la Iglesia. Y es que la Teología Tomista y la devoción del Rosario —como gustaba decir Mons. Torras y Bages— son dos hermanas gemelas, nacidas de un mismo espíritu. Sin duda, no ha de atribuirse a la casualidad que el gran Pontífice León XIII, llamado "El Papa del Rosario" por su celo insistente en propagarlo, fuera, al mismo tiempo, el restaurador del Tomismo. Tanto este Papa como sus sucesores vieron con meridiana lucidez que la necesidad fundamental del mundo de hoy es que éste debe **pensarse como creatura**, y como creatura necesita de salvación. Esta salvación viene al hombre por la gracia de Dios, y el medio más eficaz de obtenerla es la oración humilde, confiada y perseverante así como la devoción a la Santísima Virgen. "Ahora bien, respecto de las fórmulas y maneras de agasajar a la divina Madre, puesto que han de

ser preferidas las que conozcamos que en sí mismas son mejores y a Ella más gratas, por eso Nos place señalar expresamente el Rosario e inculcarlo encarecidamente" (León XIII, p. 56). "Así, pues, la Iglesia, por medio principalmente del Rosario, siempre ha encontrado en Ella a la Madre de la gracia y a la Madre de la misericordia" (Benedicto XV, p. 122). "La misma recitación de fórmulas idénticas, tantas veces repetidas, lejos de hacer la oración estéril y enojosa, posee una admirable virtud para infundir confianza en el que reza y hacer dulce violencia en el corazón materno de María" (Pío XII, p. 141). "De consiguiente, providencialmente disponen los que con esfuerzo trabajan en conseguir su último fin de la poderosa ayuda del Rosario" (León XIII, p. 109).

El sentido de esta devoción no es otro que el del ciclo litúrgico, pues el Rosario "es casi un vástago germinado sobre el trono secular de la Liturgia" (Pablo VI, p. 17). Presenta a nuestra contemplación todo el drama sagrado de la Redención, desde que la Virgen "delante de Dios se inclina como su sierva para levantarse Madre de su Hijo" (León XIII, p. 86), hasta que "elevada en la gloria de los Santos, la vemos con la frente resplandeciente por el brillo de la diadema de estrellas que en ella ha depositado su divino Hijo" (id., p. 87). Juan XXIII exalta la jerarquía cuasi-litúrgica del "Salterio Mariano", cuando dice que "el Rosario... tiene su puesto después de la Santa Misa y el Breviario para los eclesiásticos, y después de la participación de los Sacramentos para los seglares" ("El religioso convegno").

Pero los Papas destacan aún, entre varias, otra dimensión: la función guerrera del Rosario. "La Iglesia militante... vese obligada diariamente a descender a la lucha en el campo de batalla, para enseñar a los hombres la verdad y para mirar por su salvación eterna" (León XIII, p. 51). Así, llaman a la Cofradía del Rosario "Milicia suplicante alistada por el Padre Santo Domingo bajo las banderas de la Madre de Dios" (p. 114). Debemos rezarlo, pues, con espíritu de soldado valeroso, como quien maneja un arma, instrumento de victoria. ¿Acaso el comba-

te no es continuo? ¡Después de Lepanto... deberíamos saber empuñar el Rosario como una espada!

La devoción del Rosario tiene su lugar, entonces, en el corazón mismo de nuestra tendencia a la perfección; nosotros podemos hacer de él el instrumento habitual de nuestra marcha hacia la santidad a la que todos estamos llamados por vocación. No es sólo una serie de Avemarías recitadas con devoción: es Jesucristo reviviendo en el alma por la acción maternal de María. "Por esto, el Rosario es una escuela de contemplación... puesto que nos eleva poco a poco por encima de la oración vocal y de la meditación razonada o discursiva", como dice Garrigou-Lagrange. Se presta igualmente tanto para satisfacer la piedad elemental de los ignorantes, como para llevar a las almas más reflexivas hasta las cumbres de la vida interior. Todas las almas lo necesitan y a todas se adapta. Nadie puede recusarlo por difícil, porque es sencillísimo, ni por sencillo, porque es sobremediano sublime. El ignorante sabe rezarlo y el sabio nunca lo rezará con bastante sabiduría. El pecador lo reza como súplica de perdón, y el justo como himno de amor.

El valor que encierra debe impulsarnos, a ejemplo de los Vicarios de Cristo, a promover una verdadera campaña en su favor. Juan Pablo II es categórico: "El Rosario es mi oración predilecta. ¡Plegaria maravillosa! Maravillosa en su sencillez y su profundidad... **A todos exhorto a recitarla fervorosamente**" (p. 231).

Aun cuando dejáramos de lado el testimonio concluyente, a nuestro juicio, de la misma Señora en Lourdes y Fátima, vemos que, a la voz de los Papas, se suma la de **todos** los Santos de los tiempos modernos, como S. Francisco de Sales, S. Teresa, S. Ignacio, el Cura de Ars, S. Antonio M. Claret y, sobre todo, S. Luis María G. de Montfort. Para conocer mejor sus testimonios recomendamos acudir a la feliz selección de textos de Santos y grandes Teólogos modernos, del P. Marrodán, O.C.S.O., en su librito "¿Conocías el valor del Rosario?", Burgos, 1976. Es una verdadera pena que el maravilloso "Libro del Ro-

sario" del P. Llamera, O.P. no se haya vuelto a publicar, que sepamos, desde 1949.

Advertimos así la importancia de que todos los fieles recen el Rosario. Pero esta importancia es directamente proporcional a la perfección con que lo reciten, la cual depende, en primer término, de la comprensión y estima que de él tengan. Pensamos que, para lograr este fin, el libro preparado por el P. de Tuya es de un valor casi insuperable.

GUILLERMO A. SPIRITO
Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 2º Año de Teología.

SAN LUIS MARIA GRIGNION DE MONTFORT, El secreto de María, Lumen, Buenos Aires, 1980, 79 pgs.

— "No hay tiempo. Lea los clásicos". Esta recomendación nos la dio el P. Castellani con motivo de nuestro ingreso al Seminario y hemos procurado seguirla con provecho, hasta que nuestra misión de crítica bibliográfica nos obligó al penoso y multifacético trabajo de digerir los más variados productos de la sesera humana que el papel impreso es capaz de soportar. Pero, incluso entonces, la lectura de los clásicos se transformó en la dosis necesaria para salvaguardar la salud mental y espiritual.

Soplaban los vientos de la moda y los estantes de las librerías católicas se llenaban con Teilhard, Evelyn, el P. Arias, Ignacio Lepp, etc. Para encontrar los clásicos había que recurrir a las librerías de libros usados donde incluso —recordamos el caso de una edición de la "Imitación de Cristo"— se los podía adquirir al peso, como papel viejo. No digo que hayan pasado ya las modas destructivas, pero hay signos alentadores de una reacción positiva. Las ediciones del Kempis, por ejemplo, son hoy numerosas, y se agotan, y son los jóvenes quienes contribuyen a ello. Se reedita a Tihamer Toth, a Garrigou-Lagrange, las obras de los Santos y de los Padres de la Iglesia. Hoy resulta más fácil encon-

trar y ofrecer un alimento sólido para el alma.

Es digno de mención —no exclusiva— en este aspecto el esfuerzo de la editorial Lumen, cuya colección Ichthys, dirigida por Emilio Szuhansky, va poniendo a nuestro alcance obras de valioso contenido y segura doctrina espiritual. A ella debemos esta edición de "El secreto de María", de San L. Ma. Grignon de Montfort, autor recomendado recientemente por el Santo Padre y cuyos libros "Tratado de la verdadera devoción" y "El secreto admirable del Santísimo Rosario" han sido también reeditados entre nosotros.

El "Secreto...", síntesis enriquecida del "Tratado", muestra en modo claro y sencillo el camino a la santidad que consiste en la total donación de sí mismo a Jesús por María. Es el manual perfecto para la consagración y la práctica de la Esclavitud Mariana. Sujetando, en esclavitud libremente aceptada, nuestra voluntad a María, ella la sujetará a Dios, como esclava que es del Señor. Y el amor consiste no tanto en palabras, prácticas exteriores o gozos sensibles, sino en esta plena identificación de nuestra voluntad con la voluntad divina.

María es —en expresión agustiniana— **forma Dei**. Ella, que ha formado los miembros del Verbo Encarnado, es el molde para formar a Cristo en nosotros, para conformarnos con Cristo. La Esclavitud consiste en dejarse modelar y formar, haciendo todo "con María, por María y para María" (p. 39). Ella no es un obstáculo para la unión con el Creador, sino que "lanza las almas en Dios y las une a El" (p. 25). Y esta devoción no es sólo camino seguro para la propia santificación, sino también prenda de eficacia apostólica, como bien lo prueba la vida misionera de San Grignon de Montfort. María, Madre de la Iglesia y Medianera universal, es molde también donde se forma la Iglesia, es decir, Cristo en su cuerpo místico. Más aún, es lícito pensar que Cristo, en su segunda venida, para instaurar su reino definitivo, vendrá también por medio de María, como quiso hacerlo en el anonadamiento de la primera. Misterioso presentimiento montfortiano (cf. p. 45), que al-

guna vez retomara el Papa Juan XXIII.

Contra la soberbia frialdad de los jansenistas de todos los tiempos, recomendamos calurosamente este pequeño libro, y felicitamos nuevamente a quienes han querido editarlo y difundirlo.

P. ALBERTO EZCURRA

ANGEL L. STRADA, *María y nosotros*, Claretiana, Buenos Aires, 1980, 263 pgs.

El presente libro —un manual de teología y espiritualidad marianas— fue escrito a pedido de la Comisión Teológica del Congreso Mariano Nacional. Utilizando un lenguaje sencillo, accesible a todos, pero a la vez bien fundado doctrinalmente, tiene en cuenta las enseñanzas del Concilio Vaticano II, la Exhortación Apostólica "Marialis Cultus" de Pablo VI, el documento de Puebla y el magisterio mariano de Juan Pablo II.

En una perspectiva más general, comienza el A. por destacar el actual resurgimiento de la devoción a María, para mostrar luego cómo la Virgen fue preanunciada en el Antiguo Testamento —profecías cumplidas en el Nuevo— ocupando un lugar tan relevante en la historia de la salvación. En capítulos ulteriores, Strada expone los principales dogmas marianos, y el lugar de Nuestra Señora en la enseñanza de la Iglesia, destacando especialmente la estrecha relación que media entre María y la Iglesia. En su exposición sobre los documentos eclesiológicos el A. incluye las conclusiones de Puebla que se refieren a Nuestra Señora.

La última parte está dedicada al papel de María en el misterio del hombre. Su vida en Nazaret aparece como ejemplar de la madre cristiana y de su papel en la familia. En lo que hace a nuestra Patria la Santísima Virgen ha estado presente entre nosotros desde el tiempo de la conquista y colonización. La obra se cierra con un apéndice que contiene las principales oraciones marianas.

Este libro no solamente será útil

como aporte al Año Mariano, sino que su lectura podrá seguir siendo provechosa más allá de este acontecimiento. Pues la devoción a la Santísima Virgen no debe ser algo pasajero, reducido a días o meses determinados, sino alimento de toda la vida.

HUMBERTO S. PEREZ

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 3er. Año de Filosofía.

ANDRES ALVAREZ, C. M. F., *El Mensaje de Lourdes*, Claretiana, Mendoza, 1980, 93 pgs.

Este pequeño libro cumple perfectamente el fin que se ha propuesto el autor. Escrito con estilo ágil y ameno, lenguaje comprensible y sin rebuscamientos, invita a la reflexión, pudiendo ser leído por cualquier persona deseosa de conocer el Mensaje que la Virgen nos dejó en la humilde gruta de Lourdes.

El A., tras exponer lo que significan los Santuarios en general, ya que están tan íntimamente relacionados con los distintos nombres que recibe la Virgen María en los diversos lugares del mundo, nos ubica en el escenario concreto de estas apariciones, introduciéndose así en lo principal del libro, es decir, en el relato de todo lo que sucedió en Lourdes cuando la Madre del Salvador comenzó a aparecerse a una humilde y pobre niña, llamada María Bernarda Soubirous, más conocida como Bernardita.

El relato de las dieciocho apariciones de María Santísima resulta claro y sencillo. No contentándose el A. con la simple narración de lo sucedido, ni con la detallada descripción de la manera como se presentó Nuestra Señora, recalca lo principal que la Virgen quiso enseñar en cada aparición. Incluye asimismo la descripción de todo lo que Bernardita tuvo que vivir a consecuencia de las apariciones: burlas, contrariedades, escrúpulos, incredulidad por parte de la gente, y también el profundo consuelo que le producía la vista de Nuestra Señora.

Ni omite el relato de los primeros milagros que ocurrieron en la gruta y que constituyen el comienzo de la innumerable serie de curaciones, tanto espirituales como materiales, que se irían sucediendo con el correr del tiempo.

Para tranquilidad del lector y desde una posición muy acertada, aclara cuál es el juicio de la Iglesia con respecto a estas apariciones. Y decimos muy acertada, porque en nuestra época, en la que tanto abundan supuestas "apariciones de la Virgen", tenemos derecho a gozar de la seguridad de no equivocarnos, como nos la da la Iglesia en estos casos.

Encontramos asimismo en el presente libro una síntesis del "Mensaje de Lourdes", donde el A., luego de enfatizar con claridad la insistencia de la Virgen en sus apariciones de que se rece y se haga penitencia por los pecadores —lo cual sería el centro de su Mensaje—, destaca otras enseñanzas. Entiende que María Santísima, por la manera misma de presentarse en sus manifestaciones, nos está invitando implícitamente a la santidad. "La Inmaculada Virgen tenía siempre las manos juntas... —escribe—. Con ello ha querido recordarnos Nuestra Señora que es necesario orar siempre". Con su misma actitud María Santísima nos invita, casi sin decirlo, a aumentar nuestra fe, a adquirir la verdadera belleza del alma que es la gracia, a ser puros, a desprendernos de las cosas de la tierra y a orar incesantemente, pues "la oración debe ser nuestro alimento constante, debe ser la respiración del alma".

Concluye con una breve Novena, que puede servir al lector como medio para expresar su devoción a la Virgen, bajo el nombre de Lourdes, y para obtener su intercesión ante el trono de Dios. No es otro el fin del A.: provocar en el corazón de los cristianos "un amor más grande y más sincero a María en su advocación de Lourdes".

RUBEN OSCAR SCHIFELBEIN

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 1er. Año de Filosofía.

JOSE KENTENICH, *María, signo de la luz*, Claretiana, Buenos Aires, 1980, 94 pgs.

"Vendrá y debe venir un siglo tan mariano como nunca se ha visto ni experimentado en la Iglesia", afirma el A. en uno de los aforismos de este libro. En 1950, en una importante conferencia que este sacerdote pronunció en Schoenstatt, dijo: "Hagamos surgir nítida la luz sobre el oscuro fondo del tiempo, la plenitud de luz que irradia la persona de la Virgen María. Será como cuando en la naturaleza aparece el sol entre nubes muy oscuras. Cuanto más oscuras sean más luminoso aparecerá. Algo semejante sucederá al contemplar a la Santísima Virgen como la gran señal de luz".

El contenido de este librito se sintetiza en la imagen de María como el gran "Signo", la señal de esperanza para nuestro tiempo. El A. califica a esta época de apocalíptica porque en ella la Virgen se yergue como la gran señal del Apocalipsis despertando esperanzas. Dios la eligió para vencer al demonio; junto a Cristo ella es el modelo del ser humano tal como Dios lo ha creado y redimido; ha sido llamada para ser el corazón de la familia de los pueblos, para unir esa familia y conducirla como Reina a Cristo Rey, la Cabeza, a fin de que el mundo sea renovado.

El P. Kentenich comenta algunas frases de la Escritura que tienen relación directa con Cristo y con María aplicándolas al mundo actual. Al invitarnos a la imitación de la Virgen nos dice que ella "es la imagen ideal de nuestro ser humano, ella refleja la luz de Cristo tal como la luna refleja la luz del sol, ¿y nosotros? Tenemos que acoger sus magnificencias y hacer que brillen a través de nosotros". Nos incita a aplastar la cabeza de Satanás como ella lo hizo. Esa es nuestra tarea. "Es la gran misión que tenemos". Asimismo, a semejanza de nuestra Reina, debemos ser temibles "como un ejército en orden de batalla".

Muchas veces nos imaginamos la vida de María como un paseo por jardines y prados, sin sufrimientos, sin

cruces, sin angustias. Pero ello contradice la dura realidad, y nos impide captar en su verdadera dimensión la grandeza de Nuestra Señora: el heroísmo de su fe y de su amor con que venció y superó las incertidumbres y las angustias.

Otro aspecto que resalta el A. es el espíritu de servicio de la Virgen, pues ella se llamó a sí misma esclava del Señor. En actitud radicalmente opuesta a la de Eva, María se sometió del todo a Dios, no quiso sino servir. Lamentablemente, la mujer de hoy no sabe que su dignidad reside en su servicialidad.

El A. recorre brevemente los dogmas de la Inmaculada, de la Asunción y de la Realeza de María en algunos de sus aspectos: Reina de los Mártires, de las Vírgenes, de los Apóstoles y de los Doctores de la Iglesia.

Tales son las ideas fundamentales expresadas por el P. Kentenich en este pequeño libro. Los aforismos han sido extraídos de diferentes conferencias suyas, y reunidos en capítulos que giran en torno a un pensamiento central. Intentan motivarnos en orden a la meditación de las grandezas de Nuestra Señora, al tiempo que nos revelan la misión mariana de su A., y la importancia de esa misión para la Iglesia y el mundo. Al comentar estos pensamientos brota en nosotros un anhelo: ser, como ella, "pequeños signos de salvación".

CARLOS ALBERTO GIMENO

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 3er. Año de Filosofía.

P. LEONARDO CASTELLANI, *El Rosal de Nuestra Señora*, Epheta, Buenos Aires, 1979, 142 pgs.

Ha llegado a nuestras manos una nueva edición de este precioso libro, fruto de una serie de meditaciones radiales del P. Castellani sobre el Santo Rosario.

Bien sabemos la excelencia de este "Rosal místico", primeramente meditado y vivido por el corazón de María, y que luego fue entregado a los hombres

a través de Santo Domingo de Guzmán —según nos lo relata la tradición— para preservar la fe y combatir la herejía albigena. No por nada la Madre del cielo, ya en Lourdes, ya en Fátima, volvió a insistir sobre la eficacia de esta devoción.

Como es sabido, el Rosario se integra con dos elementos: la oración vocal y la oración mental. Mediante la oración vocal, consistente en cinco decenas de Avemarias, alabamos a Cristo y su Santísima Madre. Mediante la oración mental meditamos los misterios del Verbo de Dios, desde su venida a este mundo hasta su retorno al Padre, así como los misterios de Nuestra Señora, tan íntimamente asociada a Cristo, desde la Anunciación del ángel hasta su coronación gloriosa en el cielo. Por eso el A. dice "que los misterios del Rosario están elegidos para que los fieles contemplen la redención" (p. 9).

Las presentes reflexiones del P. Castellani tienen por fin ampliar nuestro conocimiento de los santos misterios, especialmente recurriendo a la ayuda de relatos bíblicos, en orden a facilitar una más rica meditación de los mismos. Y por cierto que lo ha logrado ubicándonos en el cuadro del misterio, enriqueciéndolo con anécdotas, frases de santos mariólogos, escogidas poesías y abundantes referencias al Antiguo Testamento.

Su estilo es directo y el lenguaje claro, no sin muestras de su conocida vena humorística. Así, hablando de la Encarnación: "Un mundo nuevo nacía —escribe— y los periodistas de aquel tiempo no se enteraron" (p. 15). O también: "María subió a los cielos en cuerpo y alma, subió derecho al trono de Dios y fue colocada al lado de su Hijo Jesucristo. ¿Y dónde queda eso? No lo sabemos desde que los rusos mandaron un cohete al cielo, y el astronauta cuando descendió dijo que había buscado a Dios y que no lo había encontrado por ningún lado. Pero puede que al diablo sí se descuida lo encuentre sin buscarlo" (p. 135).

Cerremos este breve comentario con las palabras finales del A.: "Las glorias y riquezas de María Santísima, que son las glorias del cielo, son inefables; y todas ellas, y más todavía,

están sin embargo cifradas en esa breve Salutación del Angel, que repetimos 50 veces: el Ave María" (p. 140).

JUSTO J. ILARRAZ

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 1er. Año de Teología

MATEO CRAWLEY, *Apóstoles en el mundo*, Difusión, Buenos Aires, 1980, 76 pgs.

Es conocida la importancia que el Concilio Vaticano II ha dado a la actividad laical dentro de la Iglesia, así como a la primacía de la Acción Católica en esa misión.

Con verdadero gozo en el Señor hemos leído este librito —pequeño pero substancioso— que contiene las notas tomadas en los Ejercicios Espirituales que el P. Crawley predicara a Dirigentes femeninas de Acción Católica.

Es nuestra convicción, como por otra parte lo han expresado los últimos Pontífices, que la Acción Católica debe formar específicamente a sus miembros y no contentarse con una mera coordinación de los diferentes movimientos apostólicos. La Acción Católica tiene sus notas características y propias, como lo señala el Concilio, y brinda a sus militantes los medios necesarios para su específica milicia.

Uno de esos medios, y por cierto privilegiado, son los Ejercicios Espirituales. Dom Chautard, en su libro "El alma de todo apostolado", enseña que la fuerza de la acción apostólica deriva de lo interior. "Apóstoles en el mundo" expresa con sus palabras la misma idea.

Hoy como nunca es particularmente imprescindible la formación espiritual del hombre y sobre todo del militante de Acción Católica. Será menester volver a valorar y gustar el silencio. Ya Pío XII en su Encíclica "Mediator Dei" nos hablaba de la necesidad de los Ejercicios y Retiros espirituales para los miembros de la Acción Católica, si es que de veras se pretende llevar a cabo un apostolado valiente en la sociedad moderna. Pablo VI insiste en el contacto vivo y personal con Cristo, a partir del cual, por un

reflujo de exuberancia, brotará aquella caridad exterior que es el apostolado. La Acción Católica, en su vocación de rescatar al mundo del demonio y ponerlo a los pies de Jesucristo, requiere una sólida formación doctrinal y espiritual.

Las directrices queridas por Cristo y manifestadas por la Iglesia se ven claramente reflejadas en esta obrita dedicada a la AJAC. Veamos algunos ejemplos.

El sentido de la cruz: "Los verdaderos felices, los únicos que son felices, son los amigos íntimos del Rey, los santos. Y mirad que no entiendo hablar de una felicidad sin cruces: ¡oh no!, María Virgen sufrió todos los dolores" (pp. 49-50).

El cristianismo heroico: "La doctrina del Corazón de Jesús no es un sentimentalismo, sino un vivir muriendo. Efectivamente, Jesús se presenta a Santa Margarita María con la herida de su Corazón, la Cruz, las espinas, para demostrar una vez más cómo se debe amar. ¿Le amáis vosotros, en el sacrificio, como la Reina de amor le ha amado?... En la vida divina, como en la guerra, es preciso saber resistir también la obscuridad... Tenéis grandes santos que os dan ejemplo: haced como ellos" (pp. 56-57).

La necesidad de ser inundados por Cristo: "El apostolado es, ante todo, vida interior; para cumplir vuestra misión, no seáis máquinas: **sed cálices llenos de Jesús, que lo derraman sólo cuando están colmados de El**. La acción no debe ser sino el eco de vuestra vida interior, la necesidad de esparcir y difundir una llama que nos consume: y allí está la necesidad de la palabra y de los escritos... No, no es la actividad lo que fecunda las obras. Son los corazones de tal modo **saturados de amor divino**, que lo derraman sobre las criaturas" (pp. 60-61).

Esperamos que Ed. Difusión siga editando estas sustanciosas obras. En el caso concreto de ésta deseamos que sea aprovechada por el mayor número de dirigentes y militantes de Acción Católica, para enriquecimiento de la misma institución e incluso de otros movimientos apostólicos, haciendo así más real el **Christus vincit**,

Christus regnat, Christus imperat. "Formad, vosotras, dirigentes, a vuestras socias en esta gran espiritualidad de amor; para que ellas formen las nuevas familias, teniendo como Rey y Centro al Corazón Sagrado de Jesús" (p. 69).

MIGUEL GONZALEZ

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 1er. Año de Teología.

JOSE CODINA CANALS, Homilias de Actualidad Postconciliares, 2 vol., Ed. de Autor, Zaragoza, España, 1980, 280 y 414 pgs. resp.

Nadie duda del valor de una buena colección de homilias para ayudar al que quiere ser buen predicador, por las referencias bíblicas y patristicas, ejemplos, aplicaciones prácticas, etc. Con un buen modelo el aprendiz puede formarse en el género, y lograr la finalidad de toda homilía: "ut doceat, delectet, flectet" (Santo Tomás), educar con belleza, convertir y conmover a los fieles, para que se unan con Cristo en sus misterios, siguiendo el ritmo de la liturgia.

Entre la gran proliferación actual de obras de este tipo, nos llega de España —por atención del A.— esta serie. Son homilias bien preparadas, actualizadas y muy recomendadas por varios Obispos y por nuestro muy apreciado P. Royo Marín O. P., además de la garantía de casi cuarenta años de predicador y demás títulos del Canónigo de Urgel.

Después de publicadas unas 200 conferencias, y dos tomos de homilias —agotadas desde hace mucho tiempo—, nos ofrece ahora estos dos volúmenes sobre el ciclo "C", además de dos colecciones de homilias (sociales, morales y dogmáticas) y conferencias sobre temas de especial interés en este momento de la Iglesia. Homilias no esquemáticas o sintéticas (como lo son las del P. Benjamín Sánchez, en la revista "Roca Viva", de España) sino generosas en la explicación, aptas para provechosa lectura espiritual y preparación me-

diata de sermones adaptados a las circunstancias.

Dice el P. Royo Marín: "En ellas podrá comprobar el lector, una vez más, el sello inconfundible que caracteriza los escritos todos del Dr. Codina Canals: sencillez evangélica... celo ardiente por la gloria de Dios y salvación de las almas, seguridad doctrinal... sentido de humor... enfoque certero y atinada solución de los problemas del mundo de hoy". El mismo Padre ya había elogiado vivamente el contenido y estilo de la serie anterior, "en medio de la confusión y desbarajuste que han ocasionado otras muchas publicaciones de signo diametralmente opuesto". En cuanto al estilo, "es sencillamente encantador", a lo Cura de Ars o Papa Juan XXIII, sin nada "del lenguaje intrincado y oscuro de tantos autores modernos, en los que brillan por su ausencia la sencillez y unción del evangelio de Jesús".

Quiera Dios que tenga amplio eco, en nuestra librerías y en los guías de almas, este gran servicio del A., que se dice y muestra devoto del Papa e imitador de San Atanasio, San Agustín y San Pío X.

JORGE BENSON

Diácono de la Arquidiócesis de Paraná, 4º Año de Teología.

SAN LEONARDO DE PORTO-MAURIZIO, El Tesoro escondido de la Santa Misa, Icton, Buenos Aires, 1980, 143 pgs.

San Leonardo de Porto-Maurizio fue un valiente pregonero de la Palabra divina y celoso obrero de la viña del Señor. Emulo de San Vicente Ferrer, la Divina Providencia lo eligió en aquel racionalista siglo XVIII, frívolo y decadente, "el más bajo de todos los siglos", para predicar, sobre todo en las misiones, a Jesús crucificado y renovar la piedad, atenazada por el jansenismo hipócrita y frío.

En continuidad con toda la Tradición, las enseñanzas magisteriales del Concilio Vaticano II y de los últimos Pontífices nos han recordado el valor del Santo Sacrificio de la Misa, "centro y cumbre de toda la vida

cristiana". La valiosa obra del A. que comentamos puede hacer mucho bien entre los fieles en general, ya que es evidente la necesidad de destacar y enfatizar aquello que constituye la quintaesencia de la Misa como es su carácter sacrificial y de reactualización de la Pasión y Muerte del Señor. Este tema había quedado en un cono de sombra o al menos desfigurado en su contenido, como nos lo acaba de señalar el actual Papa en su último y admirable documento acerca de la Sagrada Eucaristía.

El presente libro nos ofrece una gran oportunidad para secundar la voz del Santo Padre y empalmar con la gran tradición que desde los primeros siglos ha caracterizado el rico patrimonio de la Iglesia sobre la Santa Misa.

La doctrina es sólida, y su estilo se caracteriza por una gran claridad, que hace fácil su lectura e incita a sacar las debidas consecuencias espirituales y apostólicas. Lo recomendamos calurosamente.

FERNANDO YAÑEZ

Seminarista de la Arquidiócesis de Mendoza, 3er. Año de Teología.

CANDIDO DE DALMASES, El Padre Maestro Ignacio, BAC Popular, Madrid 1979, 258 pgs.

Erudición, devoción al Santo y oportunidad, son —a nuestro juicio— los valores más destacados de esta magnífica obra. Lejos de reducirse a un conjunto de reflexiones, más o menos inspiradas, sobre un santo conocido superficialmente, el presente libro se distingue por sus quilates en el ámbito de la hagiografía actual. Aquí desfilan detalladamente el ambiente familiar, la conversión, los estudios y todo el proceso de formación integral de un héroe de semejante talla, así como la fundación, espíritu y vida de la Compañía por él fundada, con su providencial lucha en defensa de la Fe frente al Protestantismo, la herejía del momento.

El Santo que "por su experiencia como por su fino instinto, o; como él mismo diría, **por su buen olfato**, supo ver de qué parte venía aquel gra-

ve peligro para la unidad de la Iglesia" (p. 165), es al mismo tiempo el Santo del intenso don de lágrimas y delicada devoción. Santo "de a caballo" (o la Caballería en los altares...), con temple e ímpetu militar, y Santo de la más fina penetración psicológico-espiritual, que hace de sus Ejercicios la experiencia obligada de todo "buen soldado de Cristo" (Pío XI). Santo que enseña a un tiempo la penitencia corporal y la limosna (Ejs. N° 82s y 337s); Padre espiritual que movía a sus hijos al fervor, arras-trándolos con su ejemplo, y sabía re-crearlos para fomentar entre ellos la unión de caridad (cf. pp. 219s).

En síntesis, para una ejemplaridad sólida y muy atrayente, una biografía bien armada, documentada y completa.

JORGE BENSON

Diácono de la Arquidiócesis de Paraná, 4° Año de Teología.

LEONHARD GILEN, *Amor propio y humildad*, Herder, Barcelona, 1980, 171 pgs.

El presente libro que lleva por sub-título "aproximación psicológica a la personalidad religiosa" intenta un análisis psicológico de la humildad y de su función forjadora de la persona. El A., en laboriosas y a veces confusas explicaciones, comienza por describir la humildad como el reconocimiento totalmente verídico de sí mismo. Analiza aquí las relaciones que median entre el esfuerzo legítimo por la propia valoración, sin el cual la personalidad parecería no poder llegar a su madurez, y la humildad, que con el respeto y el pudor reverencial pertenece asimismo a la perfección de la naturaleza humana.

De especial interés nos resultó su exposición de lo que los teólogos y fundadores de Ordenes Religiosas enseñan acerca de la humildad. Por esas páginas desfilan San Agustín, para quien Cristo, sobre todo en el misterio de su encarnación, aparece como modelo y maestro de humildad; Santo Tomás, según el cual la humildad se ubica entre la arrogancia de quien se cree superior a lo que es, y la bajeza por la que el hombre prostituye su

propia dignidad interior ("comparat se iumentis insipientibus, et fit similis illis": S. Th. II-II, 161, 1, ad 1); San Benito, con sus doce grados de humildad, enumerados en el cap. VII de su "Regla" monástica, y la hermosa conexión que establece entre la humildad y la obediencia en base a Filipenses 2, 5-8; San Francisco, desposado con "la dama pobreza" y su hermana la humildad; San Ignacio de Loyola, con su "quiero y elijo más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno de ellos que honores, y desear más ser estimado por vano y loco por Cristo que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo" de los Ejercicios así como aquel preñante párrafo de las "Constituciones" de su Orden donde señala la oposición irreconciliable de la humildad con la mundanidad y exhorta al jesuita a revestirse de la vestidura e insignias con que Cristo se vistió en su pasión (aludiendo a las burlas de Herodes y a la coronación de espinas).

Interesantes asimismo sus análisis sobre la relación entre la humildad, la honra y la honorabilidad; el sano egoísmo y el egoísmo soberbio; el derecho a buscar la honra con tal que se la remita últimamente a Dios.

El A. espera haber prestado un servicio a todos cuantos están interesados en dar mayor fundamento y hondura a la espiritualidad en su aspecto psicológico. Piensa especialmente en los seminaristas y estudiantes de Ordenes y Congregaciones religiosas, aunque también en todas aquellas personas que, por su propia vida interior o por oficio, están interesadas en una teología o en una psicología de la espiritualidad.

P.A.S. S.J.

MAGDA IVANISSEVICH DE D'ANGELO RODRIGUEZ - RUTH OJEDA DE BECERRA PEREZ, *Por qué no saben ni escribir ni leer ni hablar correctamente nuestros egresados del ciclo secundario y universitario*, Macchi, Buenos Aires, 1980, 28 pgs.

Precioso folleto que por su brevedad y admirable espíritu de síntesis

puede constituir un manifiesto o grito de alarma ante la destrucción de nuestra lengua madre. Problema mucho más grave de lo que a primera vista pudiera parecer, puesto que la degradación del lenguaje corre pareja con la degradación de la cultura y del pensamiento.

Los que tenemos la misión de enseñar, en cualquier nivel, podemos constatar a cada paso la desgraciada realidad que denuncian las autoras, docentes ambas, Inspectoras de Enseñanza "y atentas observadoras de una realidad que les duele" (p. 3). Errores de ortografía y redacción, pobreza de lenguaje, falta de capacidad sintética, carencia de hábito de lectura, etc., se encuentran habitualmente incluso en alumnos cuyas brillantes capacidades naturales no han sido aprovechadas por una educación deficiente.

Las autoras analizan estas carencias y sus causas, tanto en la escuela primaria como en los ciclos medios. Vale la pena señalar entre ellas el influjo de los medios de comunicación (que parecieran dirigirse a un público de infradotados), la carencia de diálogo familiar (en la que cabe su responsabilidad a la TV, como medio de **incomunicación**), la falencia de autoridad por parte de profesores que no se atreven a exigir a sus alumnos.

Entre las soluciones insinuadas destaquemos la supresión de la denominada "gramática estructural", la memorización de poesías desde temprana edad, la creación del hábito de lectura por el contacto con los clásicos de nuestra lengua (importa más **leerlos** que conocer sus biografías) y la implantación del examen de madurez. Aun cuando parezca utópico, nos atrevemos a señalar la fundamental importancia de una revalorización del estudio de las lenguas clásicas —latín y griego— cuyo conocimiento es absolutamente necesario para vertebrar sólidamente el uso del castellano, que de ellas nace.

Pero todo lo que se puede decir trasciende ampliamente las posibilidades de la iniciativa privada e incluso las de la enseñanza sistemática, primaria y secundaria. Es preciso que todos, y en particular autoridades y res-

ponsables, tomemos conciencia de que la defensa de nuestro idioma importa tanto como la de nuestra soberanía territorial y a **fortiori**, como la de nuestro "estilo de vida occidental y cristiano". La subversión lingüística es sólo un aspecto —y no el menos importante— de la disgregación nacional.

P. ALBERTO EZCURRA

LUCIEN-JEAN BORD, *Genealogie commentée des Rois de France*, Ed. de Chiré, Vouillé, 1980, 344 pgs.

Como lo precisa con claridad el título de esta obra, no se trata de una Historia de Francia sino más bien de un "Índice de la historia de Francia", mediante la presentación cronológica de los 67 Reyes que desde Clodoveo se han sucedido en el trono de esa nación.

El libro dedica sendos capítulos a cada una de las dinastías: Merovingios, Carolingios, Capetos, Valois y Borbones. Para algunos no dejará de resultar extraño que este estudio, terminando con la muerte de Enrique V, no trate específicamente de los Orleans, y pensarán que la obra queda incompleta. Sin embargo, es el mismo A. quien sale al paso de tal objeción invitando a releer el título de su obra: "Genealogía comentada de los Reyes de Francia". ¡No es lo mismo ser "Rey de Francia" que "Rey de los franceses"!

El lector encontrará al comienzo de cada parte un cuadro genealógico que permite seguir con facilidad la sucesión de los Reyes de las diversas dinastías, y luego un estudio histórico no sólo de cada soberano sino también de su época, incluyendo sus hechos más notables. Desfilan así ante nuestros ojos los reinos de los reyes más conocidos y descubrimos algunos menos conocidos, olvidados o a veces ignorados. El conjunto se completa con cuadros cronológicos que ofrecen una visión general de los grandes hechos políticos, religiosos y culturales de las distintas épocas. Este libro no tiene la pretensión de agotar los temas. Quiere ser sobre todo un volu-

men de referencia para servir como obra de consulta principalmente cuando se anda en busca de un dato, una precisión, una fecha. El juicio crítico del A., es, no cabe duda, excelente.

A. S.

PEDRO FARNES SCHERER, **Moniciones y oraciones sálmicas para Laudes y Vísperas de las cuatro semanas del Salterio**, Claretiana, Buenos Aires, 1979, 284 pgs.

¡Bienvenido este precioso libro de iniciación en la Liturgia de las Horas! Su contenido es simple: cada uno de los salmos o cánticos que integran las Horas de Laudes y Vísperas es precedido por una esclarecedora introducción y cerrado con una oración conclusiva.

Los salmos constituyen el tejido medular del Oficio Divino y la mejor escuela de oración. Pero como no siempre son fáciles de entender es oportuna una introducción que ayude a su mejor inteligencia, más allá del simple conocimiento exegético-científico. Los salmos deben ser leídos en una perspectiva cristológica, ya que ellos se sitúan en el dinamismo interno de la historia de la salvación que concluye en Cristo. No deja de ser notable el hecho de que Jesús les explicara a los desorientados discípulos de Emaús "lo que los salmos decían de El". Hay que hacer propias las situaciones concretas del salmista entreviendo en sus apremiantes pedidos de socorro al Cristo que se sumerge en el tremedal de nuestras culpas para rescatarnos del pecado, y en sus cantos de victoria la profecía del triunfo pascual que la Iglesia contempla realizado en el Señor vencedor.

El objeto de las **moniciones sálmicas** es "introducir" al orante en el sentido de los salmos, en orden a facilitarle una inteligencia más plena y una vivencia más personal de los mismos. Ya la edición típica del Oficio ofrece para cada salmo un doble género de moniciones: en primer lugar, el título, impreso en caracteres ro-

jos, que está allí no para ser leído en voz alta sino a modo de sugerencia para la reflexión personal que puede preceder a la recitación del salmo, y que orienta sobre su sentido literal; en segundo lugar, una breve sentencia del Nuevo Testamento o de los Padres, que interpreta el salmo en sentido cristológico. Sin embargo estas dos introducciones suponen ya, en cierta manera, algún conocimiento del salmo. Es lo que intentan ofrecer las presentes moniciones, que son más bien pequeñas homilias que moniciones propiamente tales. El uso de dichas moniciones, como lo señala el mismo A., debe considerarse como algo provisional, como un instrumento para llegar a la comprensión viva de los salmos. Cuando se los haya penetrado suficientemente, bastará con una frase evocativa o una sugerencia.

En cuanto a las **oraciones sálmicas**, son plegarias parecidas en lo exterior a las oraciones de la Misa pero tienen una función muy distinta y concreta: la de resumir el sentido del salmo previamente recitado, abriendo su significado a las realidades del Nuevo Testamento y a la vida actual de los fieles. Por los documentos históricos que han llegado hasta nosotros sabemos que, hacia el s. IV, quizás para prevenir el peligro que representaba una recitación mecánica de los salmos, se fueron introduciendo, entre salmo y salmo, pequeños espacios de oración privada, sea silenciosa, sea en forma de oración estructurada y fija. En el presente libro el A. ofrece dos oraciones para cada uno de los salmos, algunas de ellas tomadas de los formularios antiguos y otras de moderna composición.

Hacemos nuestro el anhelo del A.: "Deseamos que la publicación de este libro ayude a las comunidades y a los que individualmente participan en la oración comunitaria de la Iglesia a que el Oficio divino, y particularmente el uso de los salmos, los renueve en la oración, de tal forma que se vean cada vez más incorporados a la plegaria de Cristo, de quien los salmos con tanta frecuencia hablan y en cuyas expresiones él mismo ora con nosotros y en nosotros; así cada día nos iremos acercando más a aquel

culto en espíritu y en verdad, que es uno de los signos de los tiempos mesiánicos".

P. ALFREDO SAENZ

MARCIAL CASTRO CASTILLO, **Fuerzas armadas, ética y represión**, Nuevo Orden, Buenos Aires, 1979, 194 pgs.

Cuando arreciaba la ofensiva guerrillera en nuestra patria debimos estudiar a fondo los problemas morales que planteaba este nuevo tipo de guerra, para responder a numerosas consultas de obispos, sacerdotes y militares amigos. Pudimos entonces comprobar la ausencia casi total de bibliografía orientadora. Existen buenos estudios técnicos o doctrinales sobre el tema (Trinquier, Chateau-Jobert, Beaufre, Caviglia Cámpora, Genta), pero que prescinden o no tratan suficientemente la dimensión ética concreta. Los moralistas que se refieren al tema tienen, por lo general, respuestas adecuadas para el tiempo de la honda davidica, pero que no contemplan las transformaciones de la moderna guerra técnica, ni mucho menos el tan diverso panorama de la subversión y de la guerra revolucionaria. Era por ello urgente la aparición de un libro como éste, que viene a llenar —y en modo excelente— un vacío tan lamentable como peligroso.

La posición del A. —a quien no conocemos— parece privilegiada, pues muestra tanto un profundo conocimiento de los principios como una apreciación realista de las diversas situaciones. La sabiduría y la experiencia que, según el viejo Aristóteles, son necesarias para la prudencia, aplicación de los principios universales a las circunstancias concretas.

En el orden de los principios, el A. se remonta a la doctrina tradicional de la Iglesia sobre la guerra y la paz, cuyas fuentes principales son la filosofía y la teología de Santo Tomás de Aquino, la Doctrina Pontificia y, particularmente, las Relecciones Teológicas del R. P. Francisco de Vitoria O. P., fundador del Derecho Interna-

cional Público. Estos principios muestran su perenne validez y actualidad para iluminar los problemas de conciencia que el A. declara conocer por la dirección espiritual en el ámbito militar y la estrecha amistad con muchos combatientes.

La obra consta de tres partes. En la primera se expone la doctrina acerca de la paz y la guerra, internacional o subversiva. La segunda ofrece un análisis ético acerca de la licitud de la guerra y de las condiciones necesarias para la guerra justa. La tercera se refiere a la licitud de los medios que se han de usar en la guerra; presenta algunas consideraciones acerca del derecho internacional y argentino y trata con sagacidad espinosos problemas particulares: el derecho de matar, la tortura, los bienes enemigos, el trato de los inocentes. Concluye con dos apéndices doctrinales: uno sobre el orden natural y otro sobre la Realeza social de Cristo.

El A. se maneja con maestría en un terreno sumamente dificultoso. Rechaza tanto la tentación de la eficacia a cualquier precio como la de un sentimentalismo pacifista a ultranza. La guerra subversiva es una "guerra sucia", pero ello no significa que sea lícito cualquier medio para combatirla. La subversión puede ser aparentemente derrotada, pero en realidad triunfa si los defensores del orden, de la verdad y de la justicia han comenzado por echar por la borda los principios religiosos y éticos por los que combaten. Por otro lado, tampoco se puede gravar inútilmente las conciencias de los combatientes, ni entregarlos con las manos atadas a la prepotencia y la violencia de un enemigo sin escrúpulos de ninguna clase.

La resolución de esta severa alternativa exige un análisis delicado, y la suficiente humildad para dejar abiertos los interrogantes donde no es posible ofrecer respuestas precisas e infalibles. Ambas cosas nos parecen bien logradas en el presente trabajo.

El libro está dirigido a los oficiales combatientes, pero su lectura nos parece recomendable para los sacerdotes, en particular para los capellanes de las Fuerzas Armadas y para los

que moralizan desde un corazón poco iluminado o desde las nubes de un mundo utópico, ignorando la trágica realidad de la guerra revolucionaria.

P. ALBERTO EZCURREA

JUAN PABLO II, Heraldo de la Paz, EDICA, (BAC Minor), Madrid, 1979, 477 pgs.

Es la presentación cronológica, completa y oficialmente autorizada, de los 75 discursos pronunciados por Su Santidad Juan Pablo II durante su visita pastoral a Irlanda, la ONU y los Estados Unidos.

Además del obvio valor intrínseco que posee para todo católico la palabra del Sucesor de Pedro, se nos presenta hoy corroborada por la santidad personal y la claridad de conceptos con que Dios ha dotado a nuestro actual Pontífice. Si a esto agregamos la excelente presentación de los discursos, con sus magníficas y elocuentes ilustraciones, podemos afirmar del presente volumen que es una valiosa joya digna de los más exigentes lectores.

Hoy, cuando nuestro mundo necesita la luz y la seguridad de la verdad, y la busca muchas veces equivocando el camino, en ideologías erróneas o en falsos líderes, es muy meritorio presentar en su integridad la única palabra autorizada y capaz de responder a los interrogantes más fundamentales del hombre moderno. Con ello se cumple también la explícita voluntad del Papa, en sus ya numerosos viajes, de llegar con su magisterio directamente a todos los lugares y estamentos de la sociedad humana.

El título de la obra resume acertadamente su tarea apostólica. "Cristo es nuestra paz", dice el Apóstol. Y el objetivo que apremia a su Santidad Juan Pablo II en su catequesis itinerante es "predicar toda la verdad sobre Jesucristo". Por eso al llegar a Irlanda proclama: "Vengo a vosotros como siervo de Jesucristo, heraldo de su Evangelio de justicia y amor, Obispo de Roma, sucesor

del Apóstol Pedro. Y con las palabras de Pedro os presento el saludo de mi corazón: paz a todos vosotros los que estáis en Cristo" (1 P. 5,14).

Se descubren, a lo largo de sus discursos, dos aspectos fundamentales: uno es la relación vertical del cristiano con Dios; el otro, la relación del Evangelio con la sociedad. Este último en dependencia del primero. Dedicamos más de veinte discursos a la función específica de la Iglesia: la salvación eterna de los hombres, dirigidos a Obispos, sacerdotes, religiosas y seminaristas. "La misión de la Iglesia no se limita a este testimonio de frutos sociales del Evangelio... sino que trae al hombre, a cada persona humana, la fuente auténtica de aquéllos: Jesucristo mismo, nuestra justicia y nuestra paz".

En el otro aspecto integrante de su evangelización, ubicado en la línea de los grandes documentos sociales de la Iglesia, apremia, con la energía que le es propia, a los responsables de las naciones a no sustraer a sus hijos del suave yugo de Cristo, edificando la ciudad terrena al margen de la luz evangélica que debe iluminarlo todo con sus principios: "¡No temáis! ¡Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo!, abrid a su potestad salvífica los confines de los Estados, los extensos campos de la cultura, de la civilización y el desarrollo. ¡No tengáis miedo! Cristo conoce lo que hay dentro del hombre. Sólo El lo conoce".

Ambos aspectos quedan resumidos, desde otro punto de vista, en una homilía pronunciada en Filadelfia: "Para nosotros, que conocemos a Cristo, los valores humanos y cristianos no son, en cierto sentido, más que dos aspectos de una misma realidad: la realidad del hombre redimido por Cristo y llamado a una plenitud de vida eterna".

Las multitudes a las que dirige sus discursos este Papa misericordioso, que sufre con los enfermos y se preocupa por los pobres, ¿escucharán su palabra? Quiera Dios que no merezcan el triste reproche de Cristo a los judíos, que también en multitudes lo seguían: "En verdad os digo,

que vosotros me buscáis no porque habéis visto milagros, sino porque habéis comido los panes y os habéis saciado" (Jn. 6, 26).

Porque, como el mismo Papa afirma, "el futuro de todos los pueblos y naciones, el futuro de la misma humanidad, depende de esto: de si las palabras de Jesús en el sermón del monte, y el mensaje del Evangelio, son escuchados una vez más...".

HERALDO TOMAS REVERDITO
Seminarista de la Diócesis de Gualeguaychú
3er. Año de Teología

RUDOLF SCHNACKENBURG,
Cartas de San Juan. Versión,
introducción y comentario, Herder, Barcelona, 1980, 412 pgs.

Recordamos la lectura del comentario de San Agustín a la primera carta de San Juan ("In ep. S. Iohannis ad Parthos tr. 10"), en una edición popular argentina, bajo el título de "Dios es amor", como una de las lecturas que más impresionaron nuestra primera formación. Desde entonces guardamos una particular devoción por las epístolas joánicas, alimento precioso para la reflexión teológica y la meditación espiritual.

Contienen éstas un rico alegato apologetico contra el surgir de las primeras herejías gnósticas. Pero prima en ellas, como contenido positivo, la exposición de los signos que permiten reconocer a quienes han "nacido de Dios", "caminan en la luz" y "permanecen en Cristo". Los signos de reconocimiento son la humildad (reconocerse pecador), la fe (rechazar al mundo y a los anticristos, que no confiesen la encarnación del Verbo) y la caridad (el Dios que es amor, que nos amó primero y que nos lleva a amar a los hermanos).

La versión y comentario de Schnackenburg que presentamos no tiene por cierto la fuerza cautivante de la predicación agustiniana. Se trata de un comentario exhaustivo, propio de la minuciosidad germánica. Pero es menester reconocer el valor del análisis, así como la corrección de la versión y de la exégesis, lo cual no

es poco decir en estos tiempos, en que sobreaman los eruditos entregados a diseccionar y asesinar las escrituras sacras.

Versión y comentarios aparecen enriquecidos por una docena de excursus, en los que se analizan los principales temas teológicos de las epístolas: el testimonio, la unión con Dios, el concepto del mundo, la herejía gnóstica, el amor fraterno, el pecado, la filiación divina, etc., y que constituyen estudios de buena teología sobre los conceptos fundamentales del corpus joanneum.

Como no somos especialistas ni exégetas de profesión, puede parecer audaz el formular algunas observaciones críticas. Nos atrevemos sin embargo a insinuarlas. No nos satisface, por ejemplo, el análisis estructural de la primera carta, demasiado complejo, ni la traducción de la tercera concupiscencia (1 Jo. 2, 16) por "alarde de la opulencia" (p. 156.164) en lugar de la más corriente "soberbia de la vida", que expresa mejor el paralelo con Gén. 3,6 y con las tentaciones de Jesús en el desierto. Nos parecen también discutibles el rechazo de la contemplación de Dios como fundamento de la semejanza divina (p. 200), así como la dilución, tan a la moda, del concepto de alma (p. 343).

Pero estas discrepancias opinativas no quitan valor al juicio sobre la obra, la que consideramos que puede ubicarse en primera línea entre los comentarios sobre estas cartas. Ello nos lleva a aguardar con buen ánimo la versión en tres volúmenes del comentario del mismo autor al Evangelio de San Juan, cuyo envío nos anuncia la Editorial Herder.

P. ALBERTO EZCURREA

JOSEFINA LLACH, a.c.j.: Un sol para mi pueblo (Vida popular de Santa Rafaela María), Claretiana, Buenos Aires, 1979, 197 pgs.

Antes de comentar directamente el contenido del presente libro, digamos algo sobre la vida de la Santa en cuestión. En el pueblo español de Pedro

Abad, nació Rafaela María Porras y Ayllón un 1º de marzo de 1850. Desde los 15 años quiso consagrarse por entero al Señor, ofreciéndole votos secretos de perpetua virginidad. En 1875 vistió el hábito de las hermanas de María Reparadora. Al finalizar allí sus estudios pronunció votos solemnes en una nueva congregación: las Reparadoras del Sagrado Corazón. Con actividad fervorosa, fundó colegios en Córdoba, Jerez, Bilbao, Zaragoza, La Coruña, Cádiz, Roma y otras ciudades.

Cuando León XIII confirió a Rafaela María el Decreto de Alabanza, designó a la naciente comunidad con el nombre de Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús. Fue el Papa Pío XII quien declaró que Rafaela había practicado las virtudes en grado heroico. Su santidad, confirmada por el hallazgo de sus restos incorruptos y numerosos milagros, permitieron al Papa Pablo VI canonizarla el 23 de enero de 1977.

Su figura es verdaderamente ejemplar. Al hablar de Dios se apasionaba. Era sensible, ardiente, enérgica pero dominada. Sobresalió por su pudor y su modestia. Su anhelo era reparar por los pecados del mundo y "salvar millones de almas" con la adoración a la Eucaristía. No despreciaba el trato con los pobres ni dudaba en desprenderse aun de lo necesario. Basó las reglas de su congregación en los principios ignacianos. Sus dos grandes lemas fueron: "poner a Cristo a la adoración de los pueblos" y "ser humildes con sencillez y sencillos con humildad".

La Hna. J. Llach escribió la historia de Santa Rafaela pensando en la catequesis de sus alumnas. A lo largo de las páginas de esta obra se va delineando la imagen de esta fervorosa mujer llamada por Dios a la vida consagrada y docente. Enamorada de Dios, sabía que para enfrentar las nefastas consecuencias de la Revolución Francesa, promovidas por el liberalismo agresivo de su tiempo, nada mejor que la educación católica en los colegios. Por todas partes, el veneno de la malsana "ciencia" se extendía y oscurecía el conocimiento de la Verdad Divina. ¿Qué otra cosa puedo hacer —pensaba— sino erigir escuelas católicas y contribuir a la enseñanza del catecismo?

La A. destaca los rasgos sobresalientes de Rafaela: su aprecio por la vida consagrada, su modestia y pureza, su amor a la cruz, único camino de santidad. Bien sabía Rafaela que la locura de la cruz es la aventura de los predestinados. Por eso no rehuyó el dolor, sino que se abrazó con la mortificación, con un deseo indeclinable de contrariar positivamente las propias inclinaciones para prepararse de ese modo a una libre aceptación de la voluntad de Dios.

Pero por sobre la mortificación —o, mejor dicho, dando sentido a toda su vida, incluso a su impresionante espíritu de mortificación— la caridad, la entrega generosa a Jesús: "hay que enamorarse de El", decía una y otra vez. Seguimiento del Maestro, en la alegría o el dolor, en el consuelo o la purificación del alma.

"Poner a Cristo a la adoración de los pueblos": tal el anhelo protagónico de Santa Rafaela. El mundo necesita hombres y mujeres enamorados de Cristo. Debemos mudar los falsos ídolos de la juventud en héroes reales, los atletas de la santidad. El conocimiento de seres apasionados por Dios es un excelente medio para lograrlo. Por eso la lectura de hagiografías como ésta es tan fructífero no sólo para la propia formación espiritual sino también para la instauración del reino de Cristo en el mundo.

OSVALDO E. MENDEZ

Seminarista de la Diócesis de San Rafael, 1er. Año de Teología.

OCTAVIO N. DERISI, **Los fundamentos metafísicos del orden moral**, 4ª edición, UNIVERSITAS S.R.L., Buenos Aires, 1980.

El comportamiento ético del hombre constituye un tema de perenne actualidad en la especulación filosófica. En nuestros días, cuando tanto se habla de una crisis de valores, se manifiesta la preocupación por encontrar un fundamento sólido donde apoyar todo el edificio moral.

Ante esta problemática tan actual,

resulta de gran interés la lectura del libro **Los fundamentos metafísicos del orden moral**, de O. N. Derisi, Rector de la Universidad Católica de Buenos Aires, del que recientemente ha aparecido la cuarta edición. En él se nos ofrece, a la luz de la filosofía realista que parte del ser, el punto de apoyo que precisa la ética para su determinación del deber ser.

En primer lugar, señala cómo Kant estableció un dualismo irreconciliable entre los órdenes del ser y del deber ser, entre la metafísica y la ética, negando toda posibilidad de conocer la realidad tal como es. Tras él, buena parte de los filósofos modernos han intentado fundamentar el orden moral al margen de la metafísica, llegando a los resultados más dispares.

Por esta razón, el libro de Derisi constituye una llamada de atención para que los estudiosos del tema vuelvan su mirada hacia la filosofía tomista que, partiendo del ser de las cosas, puede ofrecer un fundamento sólido a la filosofía del obrar humano.

El autor parte en su exposición del análisis de los conceptos metafísicos de ser, bondad y naturaleza, para llegar a Dios como base última de todo el orden moral. La dimensión ética es, por tanto, esencialmente metafísica y religiosa; y ello, tanto por el carácter unitario del fin último del hombre —Dios, en quien la criatura racional encuentra su felicidad—, como porque todo acto moral implica una relación de sometimiento o transgresión del orden establecido por el Creador para que el hombre pueda alcanzar su fin, y con él, su perfección ontológica.

Dios era libre de crear o no; pero una vez que determinó hacerlo, no podía comunicar el ser a las creaturas sino como participación del suyo, como gloria de su Perfección: por tanto, todo ser está destinado por Dios a ser bueno o perfecto dentro de un determinado grado de participación en el Ser divino. De ahí surge la jerarquía de los seres, que es "expresión del grado de bondad y gloria a que Dios los dirige, o, lo que es lo mismo, en términos metafísicos, expresión de este grado de ser o acto, de que Dios les hace partícipes" (p. 475).

En esta escala de seres de la creación sensible, el hombre ocupa el lugar más alto a causa de su mayor participación y manifestación del Ser divino, lo que implica que tenga un modo de ser dirigido al fin último esencialmente distinto del que tienen las criaturas materiales: "el hombre ha recibido un alma espiritual y libre para glorificar a Dios de la manera más noble, por el conocimiento y el amor, de un modo análogo a aquel por el cual Dios se glorifica a sí mismo en su gloria esencial" (p. 475). Por esto, "el hombre no puede llegar a su plenitud ontológica (...) sin la posesión de Dios por la inteligencia y la voluntad" (pp. 475-6). "La aspiración necesaria e irrefrenable del hombre hacia el Bien en sí, hacia Dios, como hacia su felicidad, es el movimiento natural de su ser hacia su fin o perfección ontológica" (p. 476).

Todo el ser de las creaturas y su naturaleza, como principio del movimiento hacia su plenitud, se plantea, por tanto, en términos estrictamente metafísicos: "salidas de la plenitud del Ser divino..., como participación y manifestación creadas suyas y, por tanto, esencialmente limitadas, con un movimiento natural hacia el fin impuesto en sus entrañas por el Creador, buscan colmar, justamente con su ser extrínseco, la participación y manifestación del Ser divino, de la gloria divina, dentro de la órbita de su esencia, para regresar, llevadas en la gloria formal del conocimiento y amor divinos del hombre, al seno de su Hacedor como a su último Fin y Supremo Bien" (p. 476).

En este círculo ontológico que recorre el ser creado, saliendo y regresando a Dios como Causa primera y Fin último, la actividad de la creatura inteligente ocupa, como hemos señalado, un puesto de honor: sólo en ella "semejante actividad implica, por su espiritualidad, la libertad, y con ella, el problema moral" (p. 476).

Mientras los seres materiales se encaminan o, mejor, son encaminados hacia su fin, a través de leyes naturales necesarias e indefectibles, "sólo el hombre, de acuerdo a su naturaleza inteligente y espiritual, ha de

dirigirse a su Fin, indagando y adoptando por sí mismo los medios que a él conducen; ha de buscar la senda de su perfección y determinarse a seguirla sin necesidad intrínseca alguna, libremente, pero conformándose a las exigencias del ser, impuestas por una necesidad moral (obligación) a su voluntad libre mediante su comunicación e intimación por los dictámenes de su razón" (p. 476).

La ley moral natural no es, por tanto, la imposición de preceptos arbitrarios por parte de Dios, sino "expresión de su divina Voluntad, que, bajo la dirección de su Sabiduría y Santidad infinitas, necesariamente quiere y nos manda adoptar el orden de nuestra propia perfección y nos pone en la necesidad moral de encaminar nuestra actividad humana por el sendero de conquista de nuestro propio ser mediante la realización de sus exigencias ontológicas" (p. 477). "La ley y la obligación nacen necesariamente del Ser divino, y se ordenan esencialmente a encauzar hacia su plenitud el ser de la creatura racional para glorificación de la Bondad infinita" (p. 477).

De ahí que no sólo en sus líneas generales, sino también en cada uno de sus pasos, "el camino de perfección moral es el camino de perfección del ser. Cada acto humano es un medio que nos dirige o aparta del último fin, y es bueno o malo en la medida que la perfección del fin y de sus exigencias se le comunica y le ajusta a la consecución de éste, y, por medio de la inteligencia, lo regula. La virtud misma no es sino un principio de acción que nos predispone habitualmente a obrar conforme a nuestra propia perfección ontológica" (pp. 477-8).

Por esta razón, "todo intento de elaborar una moral desvinculada del ser lleva lógicamente a su aniquilamiento, así como toda metafísica acabada encierra, al menos virtualmente, una solución al problema moral" (p. 478).

En resumen: sólo restituyendo la ética al ámbito del ser y, en último término, al Ser divino —de donde nace y adonde conduce—, ésta logrará, sobre esta base metafísica, su verdadero fundamento.

MIGUEL MASATS

PEDRO RODRIGUEZ, *Iglesia y Ecumenismo*, Rialp, Madrid, 1979, 418 pgs.

El Ecumenismo ha sido, después del Concilio, uno de los temas más llevados y traídos por revistas especializadas, libros, publicaciones de toda clase, como así también en su faz práctica por los llamados encuentros o asambleas ecuménicas.

Sabemos, y con dolor lo decimos, que en varias oportunidades estas manifestaciones ecuménicas han distado mucho de lo que realmente deseaba la Iglesia, causando desorientación y escándalo en el pueblo fiel.

Muchos hijos de la Iglesia pensaron —y piensan!— desacertadamente que contribuían a esta causa tan noble mutilando o desvirtuando los principios y dogmas fundamentales de nuestra fe. Así fue que sin ningún escrúpulo se silenció la figura de la Santísima Virgen, su maternidad divina, su virginidad, se desvirtuó la realidad del Santo Sacrificio de la Misa reduciéndolo a un simple "ágame fraterno" y para qué seguir enumerando... Fue lo que muchos dieron en llamar "el intento de protestantizar la Iglesia", que tanto daño ha causado.

Si comenzamos a recorrer los documentos magisteriales sobre el tema, a poco andar nos damos cuenta que nada tan contrario al verdadero Ecumenismo como aquellas actitudes señaladas. Baste sólo citar el documento del Concilio que aborda el tema, para darnos cuenta de lo que piensa la Iglesia: "Es absolutamente necesario exponer con claridad toda la doctrina. Nada es más ajeno al Ecumenismo como aquel falso irenismo que desvirtúa la pureza de la doctrina católica y oscurece su sentido cierto y genuino" (U. R. n° 11).

La Iglesia, como verdadera Madre, salió al paso de estas desviaciones con su declaración "Mysterium Ecclesiae". Puso en claro que no es humilidad dudar de la Verdad, que sólo posee la Iglesia en su integridad, y así dice en uno de sus párrafos: "Los católicos están obligados a profesar

que pertenecen, por misericordioso don de Dios, a la Iglesia, fundada por Jesucristo y guiada por los sucesores de Pedro y de los demás apóstoles, y en cuyas manos persiste íntegra y viva la primigenia institución y la doctrina de la comunidad apostólica, que constituye el perenne patrimonio de verdad y santidad de la misma" (citado por el A., p. 91).

Lo que el presente libro nos trae es la verdadera visión católica del Ecumenismo. Analicemos su contenido.

El primer capítulo introduce al lector en los temas que serán tratados en el posterior desarrollo, situando a la vez histórica y doctrinalmente el movimiento ecuménico, y enunciando las bases necesarias que rigen la participación de la Iglesia en el mismo.

Luego pasa a explicar con gran fluidez la indefectibilidad de la Iglesia fundada por Cristo, eje central de todo intento de unión.

El capítulo tercero ofrece un análisis de relativa extensión sobre el enfoque católico acerca de la Iglesia y la pertenencia a Ella, profundizando la doctrina de la "Mystici Corporis" y Magisterio posterior hasta llegar al Concilio. El A. demuestra el perfecto empalme de la doctrina del Concilio con la doctrina tradicional, cosa lógica, aunque por desgracia no todos lo entendieron así y quisieron, escudándose en el "espíritu del Concilio", justificar las más disparatadas conclusiones.

"El Misterio eclesialístico en el seno de la Iglesia, Pueblo de Dios" es el tema del capítulo siguiente. El A. desarrolla aquí la misión y estructura dada a la Iglesia por su Fundador. Es un breve tratado apologético-eclesialístico, donde prueba sólidamente cómo la misión dada por Cristo a los Apóstoles se continúa en los Obispos.

El capítulo quinto aborda uno de los temas más difíciles en este campo: "El Primado del Papa en la Iglesia como cuestión ecuménica". Desarrollándolo con gran maestría, cita para su fundamentación textos escriturísticos, patísticos y del Magisterio, haciendo alusiones a las distintas opi-

niones sobre el tema y dejando bien en claro la doctrina tradicional de la Iglesia. Cita algunas tendencias positivas dentro de los cristianos separados y "la crítica demoledora que algunos católicos hacen a la doctrina tradicional. Tal vez para facilitar la adhesión de los cristianos separados de Roma, se olvida con demasiada frecuencia lo establecido por el Concilio" (p. 223). Incluye aquí el Documento Católico-Anglicano de Venecia, del año 1974, determina su valor teológico, subrayando sus logros y lamentables ambigüedades.

Dedica, por último, el capítulo sexto a "La Eucaristía en perspectiva ecuménica". Curiosamente, como bien lo ha advertido el A., la división fundamental entre la Iglesia y el resto de los cristianos no católicos se da, aunque de muy variadas formas, en torno al paradójicamente llamado "Sacramentum Unitatis Ecclesiae". Por ello dedica este logrado capítulo a reflexionar teológicamente sobre la Sagrada Eucaristía, base y fuente de toda la vida de la Iglesia. Estudia primero la Eucaristía en su relación con la unidad eclesial, en base a una breve consideración bíblico-patristica y magisterial, para después analizar la realidad teológica de este Misterio. Luego dedica unos párrafos a la tan debatida "communicatio in sacris" exponiendo los fundamentos doctrinales y la disciplina vigente.

Culmina el libro con un párrafo que, a nuestro parecer, puede mostrarnos a grandes rasgos el espíritu y contenido de esta obra: "Digamos finalmente que reconocer la imposibilidad de celebrar juntos, los que estamos separados, el *mysterium unitatis* es más honrado que unos dudosos intentos de intercomuniación, que esconderían dificultándola, la realidad tremenda de las separaciones. La impaciencia ecuménica puede sin duda, ser manifestación de un corazón grande, al que escandaliza y duele la desunión de los cristianos, pero demasiadas veces lo es de un sentimentalismo humanista, que ha perdido la pasión por la verdad y que, en el fondo, no capta la magnitud ni la gravedad de las cuestiones que se están debatiendo" (p. 404).

Por todo lo dicho creemos que el presente libro es sumamente positivo, base de una verdadera formación ecuménica, teniendo en claro que: "La perfecta reconciliación, Unitatis Reintegratio, se da en la unidad de la única Iglesia, que nosotros católicos creemos que subsiste en la Iglesia que está en comunión con el sucesor de Pedro" (p. 167), hacia la cual Verdad tenemos que dirigir cualquier tipo de intento de unidad para que ésta sea verdadera. Caso contrario, como decía Pío XII, se trataría de unidad pero en la común ruina.

La Verdad completa es patrimonio de la Iglesia fundada por Jesucristo, y no cabe duda que esa es la Iglesia Católica Romana. Tal afirmación no es fruto de un triunfalismo orgulloso sino de la aceptación humilde y agradecida de la Voluntad de Dios.

Sólo nos resta felicitar al A. y alentarle en su producción literaria que tanto bien puede hacer "en este gran momento de nuestra Madre la Iglesia" (Juan Pablo II).

FERNANDO M. YANEZ
Seminarista de la Arquidiócesis de Mendoza, 3er. Año de Teología.

HENRI-IRENEE MARROU, ¿Decadencia romana o antigüedad tardía? Siglos III-VI, Rialp, Madrid, 1980, 193 pgs.

Considerada desde el Oriente, nuestra civilización occidental se revela como una filial de la civilización griega: nuestras matemáticas parecen surgir de los pitagóricos y de Euclides, nuestra medicina de Hipócrates, nuestra historia de Herodoto y Tucídides, nuestro teatro de Esquilo, etc.

Pero el A. quiere probar hasta qué punto el paso de la Grecia clásica a la Europa moderna no se realiza por filiación directa; ni siquiera es lícito reducir las mediaciones a la cristianidad medieval y al renacimiento humanista. Con el presente libro intenta poner en su verdadero lugar la civilización de aquella época que denomina la *Antigüedad tardía*, la cual corre entre los siglos III y VI, a la que

considera como parte integrante de nuestro acervo cultural.

Según Marrou, a partir del s. XV y del humanismo renacentista, se ha ido consolidando un juicio peyorativo: entre el esplendor de la Antigüedad y la "renovación" renacentista de las artes y de las letras, no hay nada, literalmente nada. Dentro de este menosprecio general quedan englobados tanto los balbuceos de las "oscuras" épocas medievales como las manifestaciones artísticas de la Antigüedad tardía. Tal juicio negativo está sin duda influido por el prejuicio anticristiano que hizo decir a Gibbon en su libro "Decadencia y caída del Imperio Romano": "Hemos asistido al triunfo de la religión y de la barbarie".

Curiosamente, este concepto de la Antigüedad tardía no fue revisado por el romanticismo en su redescubrimiento de los valores de la Edad Media. La época que estudia Marrou siguió siendo caracterizada por términos puramente negativos: "fin de la Antigüedad", o "principios de la Edad Media". "Es preciso que la expresión 'Antigüedad tardía' reciba por fin una connotación positiva, cosa que, como ya se ha dicho, ocurrió con la 'Edad Media'" (p. 15). A partir de esta afirmación, el A. se expone sobre las "excelencias" de aquella época.

Ante todo la Antigüedad tardía se caracteriza por un **resurgimiento de la religiosidad**. Durante esa época, los temas religiosos —no sólo por la extensión del cristianismo, sino también por la revivificación de las religiones paganas— vuelven a ocupar un lugar primordial en la sociedad. Según Marrou, desde el punto de vista religioso, los 15 o 17 siglos que agrupamos bajo la etiqueta de Antigüedad clásica pueden ser divididos en tres períodos. En el primero de ellos, los hombres descubren lo sagrado por todas partes: en las aguas, en los árboles, en el coro de las cigarras. Sagrados son el umbral de la casa, el hogar doméstico, la vida de la ciudad, la existencia de cada uno; es el espíritu de lo que F. de Coulanges llamó "la ciudad antigua". El siguiente período, el helenístico, que comienza en el s. IV a. C. y se prolonga durante todo el Alto Imperio (los tres primeros si-

glos de nuestra era), se muestra, en relación al precedente, como mucho más profano: su tema dominante es la búsqueda de la felicidad en la tierra y la religión misma se hace más rutinaria, burocrática y oficialista. El tercer período, el nuestro, implica un retorno a la religión: la idea de Dios llena el mundo mediterráneo; a diferencia de la antigua religiosidad que conocía lo divino pero no a Dios, ésta reconoce a un Dios único, trascendente, personal. Asimismo son, casi todas religiones "místicas", es decir ordenadas a la salvación mediante un ritual iniciático.

El renacimiento de la Antigüedad tardía implica un proceso de **resacralización de lo temporal**. El A. ve una prueba de ello en el estilo de los monumentos de la época: las estatuas del Alto Imperio eran realistas, retratistas; las de ahora tienen rasgos indiferenciados, "lo que se nos representa, no es tanto a un determinado emperador cuanto la función imperial considerada en sí misma, el principio abstracto de la soberanía terrestre, imagen y manifestación visible —"epifanía", "teofanía"— de la soberanía divina que lo ha investido" (p. 29). Incluso las actividades más profanas quedan sacralizadas: el circo es el símbolo del cosmos; su recorrido circular reproduce el ciclo anual; cada carrera tiene el mismo número de vueltas que los días de la semana; el color de los equipos evoca las estaciones, etc. Se trata pues de un mundo familiarizado con lo sobrenatural, donde se piensa que son los ángeles los encargados de poner el aire en movimiento, de dirigir el sol, el agua e incluso de ayudar a los hombres; un mundo donde también se refleja el poder de los demonios. Concepción sacralizante asumida en cierto modo por el cristianismo que precisamente en esa época representa iconográficamente a Cristo como "kosmokrator".

No puede ser una época de decadencia, prosigue Marrou, la época que vio elevarse aquellas espaciales **basílicas**, notables monumentos de la arquitectura pagana, frecuentemente anejas a un "forum", en las cuales se inspirarían las basílicas cristianas que florecieron en especial a partir de la época constantiniana. Admirable época

en que se elabora la **liturgia romana** de Occidente, cuyos textos revelan un sorprendente dominio de los recursos de la lengua, desde el lirismo de los prefacios hasta las antítesis prudentemente equilibradas de las oraciones, en las cuales se aúna la densidad doctrinal con la discreción más recatada.

Epoca del florecimiento de la **exégesis patristica**, en busca del sentido más profundo del verbo, que luego de dejar bien establecida la historicidad de los hechos, los abre a una dimensión espiritual y cristológica. No es por nada que este período incluye la Edad de Oro de los Padres de la Iglesia, es decir de los grandes teólogos que elaboraron lo esencial de la doctrina y de la espiritualidad cristianas.

Epoca asimismo que retomó y llevó a plenitud el viejo **derecho romano**, especialmente a través del Código de Teodosio y de Justiniano. Este último nombre nos trae al recuerdo la civilización bizantina. ¿Cómo hablar de decadencia en presencia de la grandeza que caracteriza a la romanidad oriental, encarnada en su idea imperial, en su expresión iconográfica y en su monumento culminante, Santa Sofía de Constantinopla?

En fin, tantas manifestaciones de cultura parecen refutar fehacientemente la acusación de decadencia. "La civilización de la Antigüedad tardía se quiso a sí misma, intentó serlo, se pensó a sí misma, como una civilización cristiana" (pp. 119-120), el comienzo y el ensayo de la Ciudad de Dios en el seno de la ciudad temporal. "Este ideal reinó tanto en la Edad Media latina como en la Edad Media bizantina; incluso ni siquiera el califato omeya, por muy original que sea por otra parte su universo de pensamiento propiamente islámico, no dejó de estar influido por el modelo que ofrecía su adversario y vecino, el imperio cristiano de Constantinopla" (p. 120).

No niega el A. que los hombres de esas generaciones ignorasen la sensación de una cierta decadencia. "Pero nosotros, que llegamos después de la Aufklärung, Hegel y Darwin, la noción del 'devenir' está asociada naturalmente a la del progreso; por el

contrario, para los antiguos... la génesis, el devenir... está indisolublemente unido a la *forá*, la corrupción, el ocaso" (p. 128). Desde Hesíodo, el ocaso" (p. 128). Desde Hesíodo, con sus cuatro edades: de oro, de plata, de bronce y de hierro, los antiguos estuvieron siempre familiarizados con la idea del ocaso. San Ambrosio lloraba los vicios del Imperio, y el rudo San Jerónimo se conmovió con la caída de Roma bajo Alarico. Sin embargo, "la noción de ocaso, de decadencia, una vez más tan profundamente enraizada en todos, lejos de contradecirla, suponía la conciencia de una continuidad sin ruptura con el pasado" (p. 131). Es decir que coexistían, en cierto modo, el sentimiento de un ocaso con la expectativa de una victoria. En el transcurso de esos siglos se superpusieron dos hechos capitales: los estragos de las invasiones bárbaras con la consiguiente demolición de la estructura socio-política del Imperio romano; y la conversión de los pueblos bárbaros a la fe católica seguida de la incipiente cultura premedieval que se insinuó sobre todo en las Islas Británicas así como en España, con Isidoro de Sevilla, y en Italia del Norte donde pronto los lombardos serían ganados para Cristo. "Llegará un día en que se encuentren en la corte de Carlomagno, con irlandeses, como Dungal, el anglosajón Alcuino, el español Teodulfo, el lombardo Paulo. Diácono. Todos nuestros personajes están en su sitio: puede levantarse el telón sobre Europa" (p. 181).

Excelentes grabados y una ajustada sinopsis de fechas que fijan los acontecimientos de esos siglos preñados de historia, confieren a la presente obra un indudable interés.

P. ALFREDO SAENZ

M. A. CANNATA - E. ZUBIZARRETA, *Regulación racional de la reproducción humana* (Control de la fecundidad del acto sexual), FECIC, Buenos Aires, 1980, 124 pgs.

El hombre en nuestro tiempo es manipulado de diversas maneras. Se llega a obtener de él conductas pobres,

con una fuerte carga emocional y un bajo nivel reflexivo. Como consecuencia del uso indebido de las palabras y de las discusiones en donde se proponen como opinables cuestiones que implican certeza moral (p. ej.: el sentido del pudor, las relaciones prematrimoniales, la fidelidad conyugal, el divorcio), se produce una confusión en torno al sentido mismo de las cosas. Los medios de comunicación, vinculados con la publicidad comercial y política, acusan, amplifican y promueven esta confusión. La sexualidad humana es desubicada y con esto todo el hombre queda desconcertado. En nombre del psicoanálisis y de la ciencia, la antropología queda reducida a una zoología superior. La voz "amor" es entendida únicamente como afecto sensible y "pareja", término universalmente difundido que significa 'par de personas, animales o cosas', desplaza a "matrimonio", que da idea de una vinculación estable prometida delante de Dios. Saboteado el matrimonio ("uno, con una, para siempre, para los hijos, en la Iglesia"), su fin primario y esencial cae por tierra. Los hijos dejan de ser el horizonte fundamental de los esposos. Aun en ambientes católicos los fines del matrimonio no quedan claros. Son invocadas supuestas modificaciones de la doctrina de la Iglesia al respecto, a partir del Vaticano II. Algunos párrafos del mismo son leídos fuera de contexto y sin referencia al magisterio anterior. Esto prueba la gravedad de la confusión. Aparece pues una mentalidad anti-natalista. Los medios que se utilizan para limitar los nacimientos no siempre son los adecuados. Muchos esposos desean tener claridad en su espíritu. Pero... ¿quién los aconsejará?

El presente informe está realizado para colaborar en la orientación de aquellos esposos que deseen proceder con acierto en el tan delicado asunto de la regulación de la natalidad familiar. Sus autores son médicos: M. Cannata, investigador especializado en sistema nervioso y endocrinología, y E. Zubizarreta, profesor de ginecología e iniciador de dos centros para la enseñanza y difusión del método de Billings en la Argentina. Pretenden "revisar íntegramente el proble-

ma de la regulación racional de la reproducción humana" mediante una descripción de los medios anticonceptivos en uso y de algunas de sus implicancias éticas y religiosas. Coherentes con los límites de su trabajo, precisan que no analizarán en esta obra los motivos que llevan a los esposos a la limitación de la prole.

EL ORIENTADOR FRENTE A LA CONSULTA

Mirada la actividad sexual humana como un hecho meramente físico y descuidado su aspecto principal de acción personal de colaboración con Dios para transmitir la vida, se comprende que muchas personas concurren al médico para pedir consejo en torno a la regulación de la natalidad. La solicitud de instrucción sobre métodos anticonceptivos resulta así uno de los motivos más frecuentes de visita a consultorios de obstetras y ginecólogos. Pero ¿está el médico capacitado para acertar ante tal consulta? Con una constatación rotunda, responden los AA. que **no todos los médicos están capacitados para aconsejar en esta materia**. Carentes de una visión integral del hombre y de su vocación e incluso de formación moral seria, abundan las soluciones fáciles como "alcanzar a la paciente que pregunta una receta del producto de moda o ceder a la tentación de ensayar la vía quirúrgica o terminar el expediente con la colocación de un dispositivo intrauterino" (p. 12). Frente a estas conductas improvisadas, el orientador responsable deberá explicar pacientemente los métodos de posible elección, sin descuidar ninguno de los aspectos por considerar (eficiencia, efectos secundarios indeseables, contraindicaciones, etc.), confrontándolos con la verdad filosófica y religiosa.

LOS METODOS

Luego de una precisa información sobre anatomía y fisiología de los aparatos generadores masculino y femenino, en los capítulos IV a XI (la parte más extensa del libro, pp. 35-111), se hace la descripción de los distintos "métodos": desde la abstención sexual hasta el aborto. Todo queda detallado. Como los mismos AA. comprueban, no siempre es posible obtener una información impar-

cial (se promueven, por ejemplo, los aparentes beneficios de los métodos artificiales ocultándose cuidadosamente sus peligros biológicos y sus repercusiones psicológicas). Util pues resulta el caudal de información transmitido aquí, del cual espigamos algunos datos que nos permiten conocer la violencia de algunas formas anticonceptivas.

Píldoras anticonceptivas

Pueden provocar como efectos secundarios —acompañantes de la acción principal—: náuseas, vómitos, mareos, dolores de cabeza, hinchazón de piernas y cara, aumento de peso, mayor apetito, cansancio, depresión nerviosa, etc. La depresión psíquica suave o moderada, se acompaña de tristeza, sensación de agotamiento y somnolencia, pudiendo llegar hasta la frigidez.

Dentro de los efectos colaterales —más graves e imprevistos que los secundarios— se ha detectado:

- aumento de desórdenes en el aparato circulatorio: enfermedades tromboembólicas (embolismo pulmonar, trombosis cerebral);
- aumento de frecuencia del infarto de miocardio, sobre todo en las consumidoras de 40 a 44 años;
- la hipertensión, la diabetes y la presencia de cálculos en la vesícula con inflamación de la misma se ven favorecidos por la toma de estos fármacos.

En cuanto a la *minipíldora* (píldoras monohormonales a bajas dosis) todavía no está aclarado absolutamente su mecanismo de acción y por lo mismo los trastornos que puede producir. Se sabe que en casos de falla se ha observado un mayor número de embarazos ectópicos (localizados fuera del útero): "se considera que un 50% de mujeres consumidoras dejan de usar este método antes de alcanzar el primer año de uso en razón de los trastornos que produce" (p. 61). Se han relatado modificaciones en la pared interna uterina, por lo que se les atribuye en muchos casos no una actividad antiovlutoria sino anti-implantatoria del huevo fecundado. En otras palabras, actúa evitando, en esos casos, que el nuevo ser, producto de la concepción, se introduzca en la muco-

sa del útero, provocando un aborto precoz.

Métodos quirúrgicos

Los más frecuentes consisten en la sección u obstrucción de los conductos encargados de vehiculizar las células germinales (vaso deferente, en el hombre, y trompa de Falopio, en la mujer). De este modo se provoca la esterilidad definitiva.

Vasectomía. En algunos países se han realizado prácticas de esta intervención en forma masiva sobre la población, en terminales ferroviarias o durante festivales folklóricos. Si bien es cierto que la técnica quirúrgica, hecha con anestesia local, no lleva más de 10 ó 15 minutos, y que, ingenuamente, a veces ha sido calificada de "rejuvenecedora", no es menos cierto que con el tiempo aparecen con frecuencia numerosas perturbaciones en el orden psicológico: dudas, conscientes o solapadas, sobre la propia masculinidad pueden hacer aflorar ocultas tendencias homosexuales. Se ha notado también, en el orden físico: pérdida de fuerza, fatiga, menor capacidad de trabajo, insomnio, nerviosismo, dolor de cabeza, inquietud, tristeza. Si el paciente teme la impotencia, antes de la operación, es posible que después de la misma la padezca (cf. pp. 67-72).

Ligadura de trompas. Se trata de una "vía" muy utilizada en nuestro país. Su realización no es tan sencilla como la anterior. De ella se pueden seguir inconvenientes intraoperatorios, y además la falia del "método" se ve acompañada con un aumento de embarazos ectópicos, que pueden poner en riesgo la vida de la madre. Un informe comunicado por los AA. muestra cómo sobre 1.293 mujeres que han padecido esta intervención un 55% acusan trastornos psicológicos graves: el 30% no ha podido superar la pérdida sufrida en su fertilidad y presenta síntomas histéricos o de inmadurez y el 25% se sintió como si hubiese padecido una castración (cf. p. 77).

Los dispositivos intrauterinos (D.I.U.)

Se trata de objetos que son introducidos en la cavidad uterina, vulgarmente denominados "espirales". Más de 25 modelos de distintas sustan-

cias se fabrican actualmente. Hemorragias, infecciones más o menos graves, y hasta perforaciones uterinas están descritas como complicaciones en el uso de esos cuerpos extraños. Actúan provocando el aborto precoz, según opinión de autores serios.

Aborto

Una gran falacia moderna acerca de la realización femenina consiste en hacer creer a la mujer que se desarrollará en plenitud fuera del hogar y lejos de la maternidad. La fecundidad es considerada, según esta actitud, como una desgracia, una carga de la cual es necesario desprenderse. Bajo diversos modos se generaliza el aborto, sostenido en varios países por "disposiciones legales": "curetaje", "raspaje quirúrgico", "interrupción del embarazo" son nombres con que se intenta reemplazar al de aborto. A veces, con el agregado del adjetivo "terapéutico" se trata de colocar un manto científico al crimen.

No se proponen los AA. tratar in extenso este desgraciado capítulo de la anti-natalidad. Precisan sí que a la luz de los conocimientos científicos actuales "ser (humano) vivo es la primera célula completa, el huevo, formado por la unión del espermatozoide (paterno) con el óvulo (materno)" (p. 87). "Muchas personas —dicen— que serían incapaces de matar a un anciano improductivo no vacilarían, por motivos económicos, en efectuar un aborto y por lo tanto matar a otro ser vivo, chiquito pero no por eso menos trascendente y con mucha vida por delante" (ib.).

Además de las píldoras arriba citadas y los DIU, que provocan abortos precoces, en estadios más avanzados del desarrollo se lleva a cabo la "regulación menstrual", método aspirativo realizado entre las 4 a 6 semanas después de la última falta menstrual, especie de aborto con las mismas consecuencias que otras formas más manifiestas (dilatación y curetaje, dilatación y aspiración al vacío, inyecciones intrauterinas de sustancias que queman el feto, extracción del feto quirúrgicamente, o anticipo de la expulsión del mismo mediante sustancias que favorecen la contracción uterina) (cf. p. 88).

Los métodos naturales

Se fundan en el conocimiento, más o menos seguro, siempre indirecto, del momento de la ovulación. Hay que reconocer, con los AA., que no se les ha dado la adecuada difusión. Además del método Ogino-Knaus —no siempre eficaz— y del de la "temperatura basal", últimamente se ha dado una mayor divulgación al "método de Billings". Inexplicablemente muchos profesionales honestos, preocupados por el orden natural, no conocen aún el Billings. En estas mismas columnas han sido ya presentadas las muy meritorias obras de los esposos Billings; en un nivel más técnico: "Regulación natural de la natalidad" (cf. MIKAEL 12 (1976) 144s.); en un nivel de divulgación: "Amarse en cuerpo y alma" (cf. MIKAEL 23 (1980) 164s.).

Se impone pues entre nosotros un serio esclarecimiento que alcance efectivamente los niveles parroquiales y los institutos católicos.

¿En qué consiste el método de Billings?

Según la misma descripción de sus inventores se trata de un "método natural, para conseguir o evitar un embarazo. Seguro e inofensivo y moralmente lícito" (cit. p. 100). Fundado en la estrecha relación, que se verifica en el organismo femenino, entre variaciones hormonales y modificación de las condiciones externas de humedad, los AA. lo califican como "el natural entre los naturales" (p. 101).

—Permite conocer las épocas fértiles —luego también las infértiles— determinadas por la misma naturaleza;

—no requiere absolutamente ningún medio artificial para alcanzar tal conocimiento;

—de fácil enseñanza: cualquier mujer que ya lo practique puede, aun siendo inculta, transferir el conocimiento a otra mujer, con eficacia, sin necesidad de poseer ningún título ni conocimiento científico;

—supera a los otros métodos porque permite eludir los inconvenientes de las irregularidades cíclicas.

El Billings se ubica adecuadamente en la perspectiva de la "paternidad responsable", tal como la misma es

enseñada en la *Humanae Vitae*. Su aplicación hace posible ejecutar la decisión "tomada por graves motivos y en el respeto de la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo o por tiempo indefinido" (H.V. n. 10) así como también, por otra parte, posibilita a los esposos, al facilitar la averiguación de las épocas fértiles, el poner en práctica más conscientemente, la "resolución generosa de tener una familia numerosa" (ib.).

Todos los métodos naturales, en cuanto ejercidos para la limitación de los nacimientos, suponen la abstención sexual periódica. En consecuencia, el método Billings no puede ser considerado como una especie de "píldora católica" sino que siempre deberá darse en un contexto de dominio instintivo y de vida ordenada según el plan de Dios. Así lo reconocen los AA. expresando que los esposos no quedan eximidos de una "disciplina que no todos aceptan de buen grado" (p. 111).

ALGUNOS ASPECTOS MORALES Y RELIGIOSOS

Definidas resultan las referencias al orden natural que contiene este último capítulo: atentan contra el mismo no sólo los que quitan la vida al ser ya concebido, sino también quienes impiden, por medios artificiales más o menos remotos, la concepción. Aunque algunas explicaciones pueden ser discutibles (p. ej. el derecho a la vida del ser aún no concebido: p. 113), y se notan lunares en relación a nociones de la ética general (cf. la explicación del voluntario indirecto: pp. 116-117), sin embargo las conclusiones son firmes y no dejan lugar a dudas. Completan la exposición algunos textos del Magisterio Pontificio que incluyen precisas citas de Pío XII, del Vaticano II y de la *Humanae Vitae*.

Una observación: luego de la lectura integral de la obra es indudable la preocupación de los AA. por la defensa del orden natural. Sin embargo no queda claro cuál ha de ser la información que, en concreto, el médico u orientador deba brindar a quien lo consulte. Concedemos que es posible, abstrayendo de la morali-

dad, hacer un estudio de los distintos "métodos" en uso, valorándolos sólo desde el punto de vista de su eficacia y de los trastornos biológicos que pudieran acarrear. Pero de ello no se sigue que el profesional deba transmitir todos esos conocimientos a quienes acuden a él. En este sentido algunas descripciones minuciosas de ciertos "métodos" nos parecen fuera de lugar (cf. p. ej. p. 41).

En resumen: esta obra puede resultar muy útil para profesionales honestos y educadores responsables.

Mediante una utilización inteligente de la información en ella contenida podrán orientar mejor a los esposos. Y en muchos casos tendrán oportunidad de mostrarles cómo el Magisterio Pontificio, lejos de fundarse en caprichosas disposiciones papales, como a veces se dice, le señala al hombre cuál es el camino seguro, según la fe y la recta razón, para realizarse en plenitud.

REINALDO VIVEROS
Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 3er. Año de Teología.

MIKAEL

Revista del Seminario de Paraná

Casilla de Correo 141 - 3100 PARANA (Entre Ríos) - ARGENTINA

PRECIOS DE 1981

Suscripción ordinaria (números 23, 24 y 25)	\$ 50.000
Suscripción de apoyo	\$ 100.000
Suscripción extraordinaria	\$ 200.000
El ejemplar	\$ 18.000
El ejemplar atrasado (Nros. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9 y 10 agotados)	\$ 18.000

Cheques y giros a nombre de:

REVISTA SAN MIGUEL

CASILLA DE CORREO 141

3100 PARANA

PROVINCIA DE ENTRE RIOS

ARGENTINA

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DEL SEMINARIO DE PARANA

1. — En lo que toca a **LO ESPIRITUAL**. Este Seminario tendrá su centro en Cristo, y orientará toda su vida en orden a lograr una indisoluble unión con Él. Será, por ello, un Seminario profundamente eucarístico. La filial devoción a la Santísima Virgen será también un sello distintivo del mismo. Los seminaristas se ejercitarán asidua y empeñosamente en la práctica de las virtudes, dando primacía a la vida de oración y de caridad, en base a la doctrina y el ejemplo de los maestros reconocidos de la vida espiritual. Esta espiritualidad no será la de un simple laico sino la de alguien que está llamado al sacerdocio y, por consiguiente, a ir preformando desde ahora la imagen de Cristo Sacerdote.

2. — En lo que toca a **LO DOCTRINAL**. Este Seminario pondrá especial cuidado en la transmisión de la íntegra doctrina de la Iglesia Católica expresada en su Magisterio ordinario y extraordinario. La doctrina de Santo Tomás, tanto en el campo de las ciencias sagradas como en el de la filosofía, constituirá el núcleo de su enseñanza.

3. — En lo que toca a **LO DISCIPLINAR**. Este Seminario quiere formar a sus seminaristas en un estilo de viril disciplina que haga posible un ambiente de estudio, de silencio, de sacrificio y de ejercicio práctico de la obediencia.

4. — En lo que toca a **LO PASTORAL**. Este Seminario desea iniciar a sus seminaristas en la práctica del apostolado. Tal iniciación será moderada y conforme a las exigencias de una formación progresiva.